LIBRARY OF CONGRESS
1800

Die

Quellen der Genesis

und

die Art ihrer Zusammensetzung.

Von neuem untersucht

von

D. Hermann Hupfeld,
ordentl. Professor der Theologie zu Halle.

Berlin 1853.
Verlag von Wiegandt und Grieben.

BS1235
.H8

Vorrede.

Die hier unter dem vorstehenden Titel zusammengefaßte Untersuchung ist aus zwei Abhandlungen — „die Urschrift der Genesis in ihrer wahren Gestalt" und „die späteren Bestandtheile der Genesis und das Verfahren des Redactors" — hervorgegangen, welche in der Deutschen Zeitschrift für christliche Wissenschaft ꝛc. seit Anfang dieses Jahres in vier Artikeln erschienen sind: jene in Nr. 1—3 (Januar) und 11—13 (März), diese Nr. 17—19 (April und Mai) und 27—29 (Juli); und nicht viel mehr als ein verbeßerter — so viel es sich bei einer neuen Correctur des umgebrochenen Satzes thun ließ —, und hinten mit einigen Zusätzen versehener besonderer Abdruck derselben. Ursprünglich gieng meine Absicht der Veröffentlichung nur auf die erste Abhandlung, über die Urschrift, worin damals der Kern meiner Ansicht und Abweichung von der jetzt herrschenden Annahme bestund. Beim Niederschreiben gestaltete sich mir aber — nach einer schon oft gemachten Erfahrung — meine bisher nicht sowohl durch eine besonders angestellte Untersuchung als aus gelegentlichen Beobachtungen nur in ihren Grund-

zügen allmälig gewonnene Ansicht sowohl von der Urschrift als von den gegenüberstehenden Quellen durch immer neue sich ergebende Aufschlüße und Bestätigungen zu so festen und bestimmten Umrißen, daß ich bald nach der Absendung dieser Abhandlung — an deren Schluß ich die noch übrigen Fragen einer künftigen Erörterung (in einem besondern Werk) vorbehalten hatte — mich entschloß die Untersuchung, in der ich einmal begriffen und in gutem Zuge war, nun ohne Unterbrechung zu Ende zu führen, und mit dem zweiten Theil der Frage — das Verhältniss der späteren Quellen unter einander wie zur Urschrift, und die Art ihrer Zusammenfügung mit der Urschrift zu einem Ganzen oder die Redaction betreffend — abzuschließen, um zunächst in derselben Zeitschrift dem ersten auf dem Fuße zu folgen, dann aber verbunden mit dem ersten alsbald auch in einem besondern Abdruck zu erscheinen; wozu der Verleger bereitwillig die Hand bot. Ich führe diese Umstände an um zu erklären wie es zugegangen daß ich die genannte, schon durch ihre Form mehr für kürzere Auslaßungen geeignete, Zeitschrift mit einer so umfangreichen Untersuchung solchen Inhalts fast ungebürlich beschwert habe, statt sie in der ihr allein angemeßenen Form als Buch erscheinen zu laßen. Zugleich muß ich mit dieser Art der Entstehung des Buchs — dem stückweisen Niederschreiben und Erscheinen der Abhandlung (deren Anfang und Ende über ein halbes Jahr auseinanderliegt) und der spätern Erweiterung des Plans — die darin nur zu sichtbaren Spuren derselben entschuldigen. Vor allen daß so häufig im Verlauf der Unter-

suchung früher ausgesprochene Ansichten geändert werden. Diese Meinungsänderungen sind aber glücklicherweise nicht von der Art daß sie einen früher aufgestellten Grundsatz oder auch nur irgend erhebliche Ansicht später zurücknähmen, sondern in der Regel vielmehr entweder gegen noch gehegte Bedenken oder Zweifel bestätigen und zur Gewissheit erheben, oder in ein neues Licht setzen und zu umfaßenderer Geltung und Anwendung bringen, oder umgekehrt beschränken und genauer bestimmen; also solche die dem genommenen Standpunct nur zur Bestätigung und Stütze und mir zur Genugthuung gereichen können, wie sie sich ein Forscher nicht beßer wünschen kann. Freilich hätte der Leser diese Ergebnisse an ihrem Ort erhalten sollen, um sogleich die rechte Erkenntniss zu gewinnen, und nicht genöthigt zu sein sie aus verschiedenen Stellen zusammenzusuchen; und gewiss würde, wenn das Buch erst nach beendigter Untersuchung gedruckt worden wäre, der Misstand nicht eingetreten sein. Indessen wird dieser objective Mangel reichlich durch einen subjectiven Gewinn aufgewogen: daß er nämlich dem Leser die Gelegenheit verschafft sich von der Unbefangenheit und Gewißenhaftigkeit meiner Forschung und von der Strenge ihrer Methode zu überzeugen: daß ich es nicht leicht nehme mit meiner Aufgabe und den Beweisen meiner Behauptungen, daß ich mir der Tragweite meiner Gründe und Indicien klar bewust, und bei aller Geneigtheit zu einem Satz doch auf meiner Hut bin weiter mit meiner Folgerung zu gehn als jene reichen, und lieber weitere Anzeigen oder einen gün-

stigern Augenblick abwarte. Dieses thatsächlichen Zeugnisses für die Art meiner Forschung freue ich mich, und berufe mich hier im Eingang des Buchs nochmals (wie schon in dem Zusatz zur Sintflutgeschichte S. 207) darauf, weil es in meinen Augen die erste Bedingung des Vertrauens ist, das einem Forscher und Führer in dem Gebiet der höhern Kritik bei seinen Lesern — besonders in unsern abgefeimten Zeiten, wo man so meisterlich gelernt hat, gleich den Sophisten der Griechen, das verkehrteste zu vertheidigen, das einfachste zu verdrehen, und aus allem alles zu machen — doppelt unerläßlich ist. Ein Vertrauen das ich allerdings schon durch meine ganze bisherige Laufbahn bei älteren Fachgenoßen verdient zu haben glaube: die hier im wesentlichen dieselbe Waffenführung wiederfinden werden wodurch ich vor mehr als 20 Jahren mir auf niederen Gebieten die Sporen der wißenschaftlichen Ritterschaft verdient habe*).

Die mitgetheilten Ansichten sind meines Wißens selbstständig gefunden, und in ihren Grundzügen größtentheils schon seit Jahren in Vorlesungen vorgetragen. Doch mag vieles längst schon von Anderen bemerkt sein. Schon als ich mich zum Niederschreiben der ersten Abhandlung anschickte, und zur nochmaligen Vergleichung de Wette's im Eingang genanntes und von alten Zeiten her in gutem Andenken stehendes Buch durchsah, fand ich die gemein-

*) Uebrigens weiß ich recht gut daß auf dem hier betretenen Gebiet die herrschende Strömung und der Name des Verfaßers bei den meisten Lesern mehr thut als die besten Gründe und die strengste Methode; und daß beide Umstände mir bei dem jetzigen Geschlecht nicht zu gute kommen.

same Grundlage auf der ich mit ihm stehe breiter als ich angenommen hatte, und manche Ansicht die ich erst im Verlauf der Zeit durch eigne Beobachtung gewonnen zu haben mir bewust war und als mein Eigenthum betrachten durfte, zu meiner Ueberraschung schon hier wenigstens angedeutet; so daß ich um so mehr an diesen Vorgänger und sein Verdienst zu erinnern mich verpflichtet fühlte. Aber auch andere Vorgänger mögen manche meiner Sätze bereits vor mir behauptet oder bestritten haben, ohne angeführt und berücksichtigt zu werden. Die Belesenheit in der neuern Literatur ist überhaupt nicht meine starke Seite, und am wenigsten die Buchführung über das gelesene: so daß mir leicht einschlagende Bemerkungen unbekannt geblieben oder wieder entfallen sein können. Das gilt namentlich von der gegnerischen (antikritischen) Literatur, die ich entweder schon vor längerer Zeit gelesen und nicht abermals verglichen habe — wie Hengstenbergs Authentie des Pentateuchs, Ranke Untersuchungen —, oder noch gar nicht näher angesehen und durchgelesen habe, wie Drechslers und Kurtz's Schriften über die Einheit der Genesis, Ewalds Geschichte des Israelitischen Volks 1. Band, und selbst die neuesten Commentare über die Genesis von Delitzsch und Knobel. So gravirend dieses Geständniss für mich sein mag, so glaube ich doch nicht daß es der vorliegenden Schrift zu einem erheblichen Nachtheil und Vorwurf gereichen wird: da ich in einer grundlegenden Untersuchung, wo es nicht auf vollständige Darlegung der Sachlage ankommen kann, mich begnügen durfte was ich gefunden einfach mit

seinen Gründen aufzustellen, die für sich selbst sprechen müßen, und entgegenstehende Hypotheſen und Irrthümer auch stillschweigend widerlegen werden; auch schon der nöthigen Zeit- und Raumersparniſs wegen mich nicht viel auf Berücksichtigung und Widerlegung anderer Ansichten einlaßen konnte. Ueberhaupt ist es meiner Neigung gemäßer eine Ueberzeugung positiv zu begründen als negativ, durch Widerlegung entgegenstehender Ansichten; und ich vertraue zu sehr auf die Kraft der Wahrheit als daß ich, wenn ich sie auf eine für jeden der sehen will und kann hinreichende Weise dargethan, auch noch die Gespenster todtzuschlagen und förmlich zu begraben Luſt tragen und nöthig finden könnte. Die werden schon von selbst verschwinden wenn die Luft von Nebeln gereinigt ist und das helle Tageslicht hereinscheint; wo nicht, so werden sie sich ohnehin das Spucken nicht verbieten laßen. — Nur ein Buch ist unter der einschlagenden Literatur das nicht vorher verglichen und berücksichtigt zu haben ich mir wirklich zum Vorwurf zu machen und zu entschuldigen habe. Das ist kein anderes als das alte bekannte von Ilgen, „Urkunden des Jerusalemer Tempelarchivs" (Halle 1798) betitelt. Dieſes Buch, das ich längst theilweise geleſen (ja excerpirt) und in seinen Einzelnheiten wieder vergeßen habe, hatte zu seiner Zeit durch seine ganze den Stempel des vorigen Jahrhunderts und der ersten wilden Periode der Kritik an sich tragende Manier — mit dieſer colossalen Willkür und Gewaltthätigkeit womit eine ganze Reihe von Gottesnamen, beſonders יהוה in אלהים, umgeändert werden, um aus dem gröſten Theil unſeres

Jhvhisten einen zweiten Elohisten zu machen, die häufige Berufung auf LXX und Sam., die Zersplitterung des Textes zum Behuf der Trennung der Urkunden in die kleinsten Theilchen, die bodenlos freie Moderniſirung der Ueberſetzung ꝛc. — den ungünſtigſten Eindruck auf mich gemacht, und (mit Ausnahme der Geſchichte Joſephs, beſonders Cap. 37) faſt nur die Erinnerung einer Verirrung in mir hinterlaßen. Als ich nun nach dem Abdruck der drei erſten Artikel der Abhandlung in der Zeitſchrift und vor Abfaßung des letzten, zum Behuf des Abſchlußes und etwaiger Nachträge unter andern auch das Ilgenſche Buch wieder vornahm, wurde ich mit nicht geringer Ueberraſchung gewahr daß unter dem Wuſt von gewaltthätigen und offenbar vergriffenen Scheidungen der Quellen, die mich damals ſo abgeſtoßen hatten, doch auch viele treffende oder beachtenswerthe, namentlich aber ein großer Theil der von mir vermeintlich zuerſt entdeckten verborgen waren, und darunter viele auf die ich mir gerade am meiſten zu gute that, oder erſt ſpät und zweifelnd gekommen war: indem nicht nur faſt alle Stücke die ich der Urſchrift in fremdem Zuſammenhang vindicirt hatte, derſelben hier bereits zugewieſen ſind — wie 7, 6. 7 (der andern Quelle unter manchem verfehlten richtig 7, 12. 8, 6—12). 12, 4b. 5. 13, 6. 11b. 12a. 16, 3. 15. 16. 21, 2—5. 25, 26b. 31, 18 (nur zum Theil). 48, 3—7 (vielmehr V. 3—6). 50, 12. 13. 22; ſondern auch die Unterſcheidung eines zwiefachen Elohisten („Eliel"), wenn auch großentheils in falſcher Anwendung (beſonders des zweiten Elohiſten auf offenbar Jhvhi-

stische Stücke wie Cap. 2—11. 15. 19, 30—38. 29. 30. 32, 24—33. 39. 49), doch an sich richtig erkannt ist; nebst vielen sonstigen feinen Beobachtungen über Sprachgebrauch und Manier der verschiedenen Urkunden (die Grundlage und Quelle des meisten was sich darüber bei den Neueren findet). Die Entdeckung gewährte mir auf der einen Seite — bei der Selbstständigkeit dieses Zusammentreffens — die befriedigendste Bestätigung meines Scheidungsverfahrens die sich nur wünschen läßt (so wie umgekehrt dem alten Ilgen die glänzendste Genugthuung und Ehrenrettung); auf der andern Seite war sie mit dem unangenehmen Gefühl gemischt gewissermaßen »acta egisse«, d. i. etwas von neuem und als etwas neues vorgebracht zu haben was im wesentlichen schon vor mehr als 50 Jahren gesagt ist, und wohl gar in den Verdacht zu kommen als ob ich mich mit fremden Federn habe schmücken wollen. Gegen letzteres wird mich nun wohl mein literarischer Charakter und die Art der Erörterung selbst hinreichend schützen; und was das erstere betrifft, so würde im schlimmsten Fall (d. h. selbst wenn ich nichts anderes bewiesen hätte als was schon Ilgen behauptet hat) meiner Schrift wenigstens das Verdienst übrig bleiben, eine Entdeckung die nicht nur mir sondern, wie es scheint, auch Anderen verloren gegangen war, von neuem gemacht, und so der Kritik wiedererobert und hoffentlich gesichert zu haben; was immerhin ein nicht viel geringeres Verdienst als das der ersten Entdeckung wäre, ja unter Umständen ein noch größeres und wirksameres sein könnte. Doch bin ich allerdings der Meinung und Zuver-

ſicht mehr als bloß Ilgenſche Ideen erneuert und gerechtfertigt zu haben.

Ich habe am Schluß meiner Schrift der Reaction ins Gewißen geredet, und eine etwas ſcharfe Warnung vor Verſtockung gegen die Wahrheit in ihrem apologetiſchen Eifer zugerufen. Dieſe ſcheint nun ſo allgemein wie ſie lautet (und auch gemeint iſt) jetzt nicht mehr zu paßen, ſofern ein Theil dieſer Partei neuerdings die Verſchiedenheit der Quellen, oder wenigſtens die Unzulänglichkeit der Verſuche von jener Seite den Wechſel der Gottesnamen aus inneren Gründen und im Munde deſſelben Verfaßers zu erklären, anerkannt hat. So vor allen Delitzſch, der in ſeinem Commentar zur Geneſis ſich zur Anerkennung zweier Quellen, des Elohiſten und Jhvhiſten, entſchloßen hat. Aber aus einer Stelle des Anhangs (Erläuterungen S. 392 f.) erſehe ich ſo eben auch daß noch andere derſelben Partei angehörige, zum Theil die entſchiedenſten Verfechter der Einheit — wie Drechsler, Keil, Ebrard, Tiele — an ihrer bisherigen Theorie zur Erklärung des Wechſels der Gottesnamen irre geworden ſind, und allen bisher darin aufgebotenen Scharfſinn ſelbſt für verfehlt erklären. Auch Kurtz zeigt in der neuen Ausgabe von „Bibel und Aſtronomie" keine Geneigtheit zu hartnäckigem Widerſtand, und wird ohne Zweifel demnächſt ebenfalls den bisher behaupteten Punct als unhaltbar aufgeben. So hätten wir demnach ein neues Beiſpiel der häufigen Erfahrung von der Macht der Wahrheit: daß Kämpfer die ſich noch eben erſt in der Beſtreitung einer neuen Wahrheit hervorgethan

und Lorbeeren geerntet haben, aus dem Ringen damit eine Wunde im Herzen davon trugen, die endlich zum Ausbruch kommt und alle Lorbeeren welken macht. Ich muß gestehen daß wenn ich das beim Niederschreiben jenes Epilogs schon gewußt hätte, ich ihn etwas anders gefaßt haben würde (wiewohl ich mich gegen die Misdeutung verwahren muß als zweifelte ich an der Ehrlichkeit der Gegner, und schriebe ihnen eine bewußte Unredlichkeit und Sophisterei zu). Indessen kann ich auch andererseits nicht unbemerkt laßen daß diese Einräumung, so aufrichtig und sittlich ehrenwerth sie auch sein mag, doch noch lange keine ernstliche Bekehrung ist, und nach den vorliegenden Erfahrungen vor der Hand ziemlich unfruchtbar und ohne praktische Folgen für eine wirklich kritische und gesunde Bibelerklärung bleiben dürfte; grade so wie es die allgemeine Anerkennung des „menschlichen" in der Bibel, des „organischen" Zusammenhangs und „Entwickelungsgangs" u. dergl. im Reich Gottes, in der Offenbarung, Weißagung ꝛc. — Stichwörter und Losungen der Zeit, deren Zauber auch die Reaction sich nicht zu entziehen gewußt oder zu widersetzen gewagt hat —, bei dieser Partei bisher geblieben ist. Von der abstracten Anerkennung einer Thatsache oder eines allgemeinen Grundsatzes, von dem Gebrauch einer Phrase, bis zur folgerechten concreten Anwendung, zur That und Wahrheit, ist noch ein ungeheurer Schritt. Zu diesem kann es so lange nicht kommen als man an dem veralteten (und ohnehin seiner frühern Entschiedenheit längst verlustig gegangenen und haltungslos gewordenen) Dogma der Inspiration als einer

übernatürlichen Einwirkung auf die Verfaßer der biblischen Bücher, wenn auch nur thatsächlich und unbewust festhält, und sie mit einer Unfehlbarkeit oder übermenschlichen Weisheit ausstattet die ebenso mit dem Inhalt und der ganzen Beschaffenheit dieser Schriften als mit dem eingeräumten menschlichen und volksthümlichen Charakter derselben und allen Begriffen von organischem geschichtlichem Zusammenhang unverträglich und in offnem Widerspruch ist. Erst dann wird die Anerkennung der Verschiedenheit der Quellen der Genesis (wie der übrigen historischen Bücher) eine Wahrheit werden und zu einer gesunden Erklärung derselben führen, wenn man den Muth hat sowohl den vollen Umfang als den nothwendigen Folgesatz derselben anzuerkennen (dem man ja nicht einmal in der evangelischen Geschichte ausweichen kann): daß auch die heilige Sage und Ueberlieferung dem Schicksal aller menschlichen Ueberlieferung nicht hat entgehn können, nämlich im Verlauf der Zeit sich zu trüben und mit allgemein menschlichen wie volksthümlichen Ideen zu versetzen, also in verschiedenen Zeiten und Kreisen auch in verschiedene Gestaltungen und Niedersetzungen auseinanderzugehn; kurz manigfache Verschiedenheiten (Varianten), ja Widersprüche, und menschliche wie volksthümliche Beschränktheit in der einzelnen Ueberlieferung und Lehre anzuerkennen, und deren relative Wahrheit und Göttlichkeit an der Analogie des Ganzen, der Gesammtoffenbarung, zu prüfen und zu bewähren, die uns allein die untrügliche Norm der göttlichen Wahrheit sein und geben kann. Die Theologie hat nach mehrhundertjährigem Kampf

von den postulirten übermenschlichen Attributionen in der Außenseite der Bibel, die sie so hartnäckig und erbittert als ebensoviel Bollwerke ihrer Göttlichkeit vertheidigt hatte — wie die göttliche Ursprünglichkeit der heutigen Schrift und Punctation, Reinheit der Sprache, Unversehrtheit des Textes, Vollständigkeit des Kanons, Sicherheit der Auslegung u. s. w. —, eins nach dem andern endlich als unhaltbar aufzugeben und ihre Menschlichkeit in allen diesen Hinsichten anzuerkennen sich gezwungen gesehn: sie wird ebensowenig die Uebermenschlichkeit des Inhalts durch das Bollwerk der Inspiration länger halten können, sondern auch dieses als ein bloßes Außenwerk des Heiligthums aufgeben, und die volle Menschlichkeit der Schrift anerkennen müßen, um darin zugleich ihre wahre Göttlichkeit, ihre volle Gottmenschlichkeit zu erkennen. Nur in dieser Gestalt ist uns hienieden das göttliche gegeben: freilich nicht mit fleischlichem natürlichem Auge zu schauen, sondern nur mit geistlichem (1. Kor. 2, 10 ff.), dem Glauben: der eben das göttliche Organ und Vermögen ist der unsichtbaren geistlichen oder göttlichen Dinge über die Natur und den Buchstaben hinaus und ohne den Stempel des Wunders zu erfaßen (welches diejenigen „Gläubigen" grade verläugnen die nur soweit glauben als sie schwarz auf weiß oder Zeichen und Wunder sehen), und der allein die rechte Wehr und Waffe liefert das Heiligthum zu vertheidigen und dauernd zu behaupten.

Halle 10. Aug. 1853.

Der Verfaßer.

Die Quellen der Geneſis

und

die Art ihrer Zuſammenſetzung.

Die Entdeckung daß der Pentateuch — wie die historischen Bücher überhaupt — aus verschiedenen Quellen oder Urkunden zusammengesetzt ist, ist unstreitig eine nicht nur der wichtigsten und für die Auffaßung der historischen Bücher des A. T., ja die ganze Theologie und Geschichte folgenreichsten, sondern auch der gesichertsten Entdeckungen die es im Gebiet der Kritik und Literaturgeschichte gibt. Was auch die antikritische Partei dagegen aufbringen mag: sie wird sich behaupten und durch nichts wieder rückgängig machen laßen, so lange es noch so ein Ding wie „Kritik" (d. i. ein Gefühl und Maßstab des übereinstimmenden und widersprechenden, des gleichartigen und ungleichartigen u. s. w.) gibt; und nicht leicht wird auf unsrer heutigen Bildungsstufe ein Leser, wenn er unbefangen und mit unbestochenem Wahrheitsgefühl an die Prüfung geht, sich ihres Eindrucks erwehren können; ja gar mancher, gleich mir, durch stets neue Bestätigungen im Verlauf eigener Beobachtung eine innere Erfahrung, ein „Zeugniss des Geistes" von ihrer Wahrheit haben[1]). Nicht des Beweises,

[1]) Schon der erste Entdecker, Astruc — zwar ein Laie, aber ein feiner Kopf von wirklich kritischer Begabung — spricht dieses volle Gefühl der Gewissheit aus das die Entdeckung der Wahrheit einflößt. Nachdem er erzählt wie er zu seinem Versuch gekommen, wie dieser einen alle seine Erwartungen übersteigenden Erfolg gehabt, und sich die Genesis wie von selbst in zwei Haupturkunden vertheilt habe, wo-

der Vertheidigung ihrer Berechtigung, bedarf sie mehr: wohl aber der weitern Ausbildung, der Sichtung und Berichtigung ihrer Anwendung im einzelnen, in der Unterscheidung und Vertheilung der Quellen, so wie der Ermittelung ihres Verhältnisses und der Art ihrer Zusammenfügung zu einem Ganzen (Redaction). Wenn es auf diese Weise gelingt die jeder Quelle angehörigen Stücke zu einem wohlgegliederten organischen Ganzen, einem lebendigen Leibe zusammenzufügen, so daß jede in ihrer eigenthümlichen und verschiedenen Gestalt augenfällig zu schauen ist: so ist das der beste Beweis der Berechtigung zur Unterscheidung, und ohne alle Polemik die einfachste und wirksamste thatsächliche Widerlegung eines Heers von Gegenschriften, und all der feinen neuen Weisheit des modernen Scharf- und Tiefsinns die darin aufgeboten wird. Und darin ist meines Erachtens noch viel zu thun übrig.

Es handelt sich vor allen Dingen um die Ausmittelung des ächten Bestandes der Urschrift, der sogenannten Urkunde Elohim, die die Grundlage der Genesis und des Pentateuchs bildet. Dabei muß ich zuvörderst eine Pflicht der historischen Wahrheit und Gerechtigkeit erfüllen, indem ich an das Verdienst de Wettes um diese Frage erinnere, das man über den späteren Vorgängen fast vergeßen zu haben scheint. Er war es der in seiner „Kritik der Mosaischen Geschichte" (1807) in den Stücken des Pentateuchs — wenigstens bis zur Sinaitischen Gesetzgebung —, im Gegensatz mit der damaligen mechanischen Zerstückelungsmethode („Fragmentenhypothese"), zuerst eine zusammenhängende Urschrift unterschied, die die Geschichte der

durch all die Wiederholungen, Widersprüche ꝛc. verschwunden seien, setzt er S. 2 hinzu: „Ainsi ou l'on doit renoncer à prétendre rien prouver jamais dans aucune question de critique, ou l'on doit convenir avec moi, que la preuve qui résulte de la réunion de ces faits forme une démonstration complette de ce que j'ai avancé sur la composition de la Genèse."

Gründung der Hebraeischen Theokratie als ein Hebraeisches Nationalepos und in epischer Weise — in vier Hauptentwickelungen oder Perioden, wovon jede mit einem religiösen Institut und sonstigen Zeichen besiegelt — bis zur Gesetzgebung am Sinai herab erzähle, und in der vorliegenden Sammlung als Grundlage diene worauf die übrigen Stücke — spätere Ausführungen desselben Thema's enthaltend — als Erläuterungen und Ergänzungen aufgetragen seien (S. 28 ff.); der demnach 1) die Einheit der sogenannten Urkunde Elohim, 2) den poetischen, nicht streng historischen Charakter der in ihr enthaltenen Geschichte, 3) ihre epische Anlage nach Epochen oder Hauptmomenten der geschichtlichen Entwickelung oder vielmehr Stufen der göttlichen Offenbarung, 4) ihr Verhältnifs zu den übrigen Stücken, als Original späterer Nachahmungen und Variationen, zuerst erkannt und nachgewiesen hat. Zugleich hütete er sich aber auch der Urschrift zu viel aufzubürden, und alles zuzuschreiben was den Namen אלהים trägt. Mit ächt kritischer Vorsicht und Enthaltsamkeit beschränkte er sich darauf die gesuchte Urschrift nur in großen Zügen und sicheren Spuren zu verfolgen, ohne wie gewöhnlich eine vollständige Vertheilung des einzelnen zu versuchen, die auf der damaligen Stufe nicht ohne Willkür und vage Vermuthungen zu erreichen war; und eignete der Urschrift außer den Hauptepochen — Schöpfung, Sintflut, und Berufung Abrahams, nebst den die Zwischenräume ausfüllenden Geschlechtsregistern — mit Bestimmtheit nur Cap. 23. 35, 9—15. 46, 2 ff. 48, 1—7. 49, 29—33. 50, 12. 13 zu (auch wie es scheint die Elohim-Quelle der Geschichte Josephs S. 160). Davon unterscheidet er mit feinem Gefühl als spätere Nachahmungen und Ausschmückungen z. B. die Austreibung Ismaels 21, 9 ff., als im Widerspruch mit 25, 9 wo Ismael bei Abraham ist (S. 109); 28, 10 ff. 35, 1—8 Ursprung von Bethel, und 32, 24 ff. Ursprung des Na-

mens Israel: beides als Nachahmungen und Variationen von 35, 9—15 (S. 124 f. 134. 138); 48, 8 ff. die Bevorzugung Ephraims, verschieden von der Adoption beider Enkel V. 1—7 (S. 163); auch ist richtig bemerkt daß das gemeinsame Begräbniss Isaaks durch Esau und Jakob 35, 29 mit 36, 6. 7 zusammenhängt (S. 140). Im Exodus sah er richtig daß an den Schluß des zweiten Cap. (V. 23—25) in der Urschrift sich unmittelbar Cap. 6 V. 2 ff. angeschloßen hat, und Cap. 3 eine ähnliche Variante über den Namen Jhvh ist wie in der Genesis 32, 24 ff. über den Namen Israel (S. 177. 179 ff.). Und gewiss würde sich aus diesen und andern Aeußerungen jener ersten Schrift schon damals die Gestalt der Urschrift noch bestimmter herausstellen, wenn er darauf ausgegangen und seine Absicht nicht hauptsächlich auf die Nachweisung des mythischen (unhistorischen) Charakters des erzählten gerichtet gewesen wäre. — Dieser erste glückliche Wurf de Wette's hat bei den späteren Kritikern nicht die verdiente Anerkennung und Nachfolge gefunden, die mit ihren Versuchen größtentheils die Frage mehr verwirrt als der Lösung näher gebracht haben. Das einzige sachdienliche und stichhaltige was (namentlich von Ewald und Tuch) beigebracht worden, besteht eigentlich in der Nachweisung theils einer ähnlichen Einheit oder Planmäßigkeit der Anordnung des Stoffs und der Quellen in dem vorliegenden Ganzen, namentlich in der allmäligen Verengerung des Offenbarungskreises durch fortgehende Ausscheidung der Nebenlinien (Ewald); theils einer weitern epischen Hebung der Hauptmomente der theokratischen Geschichte durch den Contrast der Verwerfung mit der Erwählung, und Spannung des Knotens durch Vorstufen und Schwierigkeiten die die Verwirklichung zu überwinden hat (Tuch): also in der weitern Anwendung und Ausbildung der von de Wette über die Urschrift und ihr Verhältniss zu den übrigen Stücken aufgestellten An-

sichten und Grundsätze, wenn auch mehr thatsächlich als mit ausdrücklicher Anerkennung des Vorgängers. Aber indem nun hierbei das Augenmerk hauptsächlich sich auf den Zusammenhang des vorliegenden Ganzen, und das Verfahren des Redactors (oder die Frage auf welche Weise und durch wie viele Operationen der Pentateuch in seiner vorliegenden Gestalt aus seinen Quellen entstanden sei) gerichtet hat, ist die Erforschung der Urschrift mehr in den Hintergrund getreten, und es sind ihr — namentlich von Tuch — eine Menge späterer Stücke aufgebürdet worden, wodurch ihr Bild mit fremden Zügen getrübt, und ihr Unterschied von den späteren Stücken — und somit die Unterscheidung verschiedener Bestandtheile überhaupt — ziemlich fließend geworden ist; was der Antikritik nur zu scheinbare Handhaben zu Einwürfen und Blößen zu Angriffen darbietet. Insofern scheint mir die neuere Kritik — bei aller Anerkennung ihrer sonstigen Errungenschaften — durch die Vernachläßigung jener Grundlage einen Rückschritt gethan zu haben, und daher vor allen Dingen eine genauere Ermittelung und Feststellung derselben Noth zu thun. Darin besteht die erste Aufgabe dieser Schrift, die zunächst den Zweck hat theils einige bisher übersehene Glieder der Urschrift nachzuweisen, und damit ihren Zusammenhang herzustellen; theils und hauptsächlich eine Reihe fälschlich ihr aufgebürdeter späterer Stücke abzuweisen, und somit ihr Bild von fremden Zügen zu befreien und in seiner Reinheit herzustellen. Daran schließt sich eine zweite: die Untersuchung der späteren Quellen, besonders der mit dem Namen Jhvh[2]) bezeichneten Stücke, ihres histo-

[2]) So schreibe ich diesen Gottesnamen statt der gangbar gewordenen Form Jehovah (die bekanntlich nie bestanden hat und erst durch das Aussprechen der Consonanten mit den von einem ganz andern Wort entlehnten Vocalen entstanden ist), und statt der neuerdings aufgekommenen Jahve; indem ich mich lediglich an das in der Ueber-

rischen Charakters und Zusammenhangs, so wie der Art ihrer Zusammenfügung mit der Urschrift zu einem Ganzen, oder der Redaction.

I. Die Urschrift der Genesis in ihrer wahren Gestalt.

Da ich den allgemeinen Unterschied der Urschrift von den spätern Stücken und ihre Eigenheiten, im großen und rohen, als bekannt annehmen kann, wenigstens soweit als es zur Begründung weiterer Unterscheidungen erforderlich ist: so kann ich um so eher den der Forschung natürlichsten genetischen Gang einschlagen und mit dem einzelnen beginnen, die allgemeinen Folgerungen und Betrachtungen folgen laßen.

1. Aechte bisher übersehene Glieder der Urschrift.

Zuvörderst will ich einige bisher verkannte Stellen nachweisen die der Urschrift wirklich angehören, die neue Glieder bilden, wodurch sich der verloren geglaubte oder streitige Zusammenhang derselben herstellt.

Die erste streitige Stelle ist die Sintflutsgeschichte Cap. 6—9, wo besonders im 7. Cap., in der Mitte der Erzählung (Anfang und Verlauf der Flut), die Grenzen der beiderseitigen Quellen schwer zu bestimmen sind, weil ihre Fäden so durcheinanderlaufen daß sie sich gradezu verwirrt zu haben scheinen. Allgemein wird V. 1—10 dem Jhvhisten zugeschrieben: nur fällt im 9. Vers nicht nur אלהים, sondern auch der ganze Satz „wie Gott dem Noach geboten hatte", der beim Elohisten erst V. 16 in diesem Zusammenhang (hinter dem Eintreten der Thiere in die

lieferung gegebene, die Consonanten יהוה halte, obgleich deren ursprüngliche Aussprache Jahveh oder Jahaveh nicht zu bezweifeln ist.

Arche) eintritt, im Jhvhistischen Text auf. Daher die Vermuthung daß יהוה zu lesen sei, wie Sam. Chald. Vulg.; während Tuch diesem etwas leichtfertigen Auskunftsmittel, in derselben Weise wie einer ähnlichen Verlegenheit 4, 25, durch die sonderbare Annahme zu entgehen sucht daß der Jhvhist hier unwillkürlich in eine Formel des Elohisten (6, 22. 7, 16) gefallen und so ihm אלהים entschlüpft sei! Allein es handelt sich nicht bloß um den Namen אלהים: es finden sich auch in den vorhergehenden Versen 6—9 Spuren der Urkunde Elohim in den ihr eigenthümlichen Ausdrücken. Zuerst im nächstvorhergehenden, V. 9a und 8b: 9a שְׁנַיִם שְׁנַיִם wie V. 15 und neben זכר ונקבה wie V. 16. 6, 19, ferner באו אל נח אל wie V. 15; V. 8b וכל אשר רמש על האדמה wie V. 14. 6, 20 und dem Jhvhisten fremd, der nur reines und unreines Vieh und Vögel hat V. 2. 8, 20. Aber auch V. 6 trägt ganz Elohistische Farbe: 1) בֶּן שֵׁשׁ מ' ꝛc. wie 5, 32; 2) הַמַּבּוּל מַיִם eine eigenthümliche Construction wie 6, 17. Die Chronologie der Flut und ihre Stellung zum Leben Noachs ist überhaupt Elohistisch. Auch kommt der Inhalt des Verses zu früh für den Jhvhisten (s. nachher), und bildet mit dem 10ten Vers desselben in seiner ersten Hälfte (Zeitbestimmung) einen chronologischen Widerspruch, in der zweiten eine unerträgliche Wiederholung und Tautologie. Dagegen schließt sich daran gut im Elohistischen Zusammenhang V. 11 „im 600. Jahr des Lebens Noachs ꝛc.", mit genauerer Bestimmung des Zeitpunctes. Ferner ist V. 7 die Familie Noach ganz mit der umständlichen Elohistischen Formel „Noach und seine Söhne und sein Weib und die Weiber seiner Söhne mit ihm" wie 6, 18. 7, 13. 8, 16. 18 beschrieben, während der Jhvhist V. 1 kurz „du und dein ganzes Haus" sagt. Nun kann aber V. 7—9 nicht gradezu in den Elohistischen Zusammenhang eingereiht werden — auch abgesehen von der Jhvhistischen Formel 8a „vom reinen Vieh und vom Vieh

welches nicht rein und vom Geflügel" —, weil das alles wörtlich wiederkehrt V. 13—16, und nach Elohistischer Ansicht erst dort, nach dem Ausbruch der Flut, seine Stelle findet. Auf der andern Seite kann es auch nicht ganz für den Jhvhistischen Zusammenhang entbehrt werden, da wenigstens der Eintritt Noachs, woran sich V. 16b „und es schloß Jhvh hinter ihm zu" schließt, nicht wohl fehlen durfte; und in V. 8a haben wir wirklich eine Jhvhistische Formel, die von dem Eintritt der reinen und unreinen Thiere handeln (ebenso abgerißen anfangend wie V. 2), und die V. 5 im allgemeinen gemeldete Befolgung des göttlichen Befehls hierüber näher beschreiben muß. Darauf führt auch das allgemeine Verhältniss der beiden Berichte: nach dem Elohistischen ist der Eintritt erst am Tage des Aufbruchs erfolgt V. 13, nach dem Jhvhistischen aber 7 Tage vorher. Demnach muß der hier gemeldete Eintritt wesentlich Jhvhistisch, die Elohistischen Ausdrücke aber interpolirt sein, und nicht umgekehrt (was an sich die Vermuthung für sich haben würde, da die Jhvistische Unterscheidung die bestimmtere ist). Vielleicht wollte der Redactor ursprünglich hier den Elohistischen Bericht V. 13 ff. in abgekürzter Gestalt mit dem Jhvhistischen verschmelzen, und einen aus dem andern ergänzen: änderte aber dann seinen Plan und rückte sie vollständig ein. Etwas besonderes muß hier jedenfalls mit dem Text vorgegangen sein, weil die vorliegende Erscheinung aus dem gewöhnlichen Sachverhältniss allein nicht zu erklären steht. — V. 10 muß Jhvhistisch sein, wie auch anerkannt ist, als Erfüllung der Ankündigung V. 4, und selbst in der grammatischen Form des Ausdrucks לִשְׁבעַת הימים darauf zurückweisend (in dem Artikel und לְ, welches eigentlich anberaumend ist). V. 11 ist anerkannt Elohistisch; und zwar sich anschließend an V. 6, indem die dort vorausgeschickte allgemeine Angabe hier weiter ausgeführt und genauer bestimmt wird: sowohl

die chronologische durch Angabe des Monats und Tags (worauf nachher fortgebaut wird), als die vom Ausbruch der Flut durch Beifügung ihrer doppelten Quelle. Dagegen V. 12 muß meines Erachtens wieder Jhvhistisch sein: 1) schon als Erfüllung der Ankündigung V. 4 von dem „40 Tage und 40 Nächte" hindurch währenden Regen, den der Jhvhist allein als Ursache der Flut nennt, während der Elohist daneben noch die unterirdischen „Quellen der großen Meeresflut" hat V. 11 wie 8, 2; 2) aber auch weil er den Zusammenhang zwischen V. 11 und 13 unterbricht: denn die nochmalige Hervorhebung des Datums V. 13 „an eben diesem Tage" weist auf den V. 11 genau bestimmten Tag zurück, und paßt durchaus nicht zu den „40 Tagen und 40 Nächten" des 12ten Verses. Dieser Vers schließt sich demnach beim Jhvhisten unmittelbar an V. 10. — V. 16b „und es schloß Jhvh hinter ihm zu" ist anerkannt der Jhvhistische Schluß zur Erzählung von dem Eintritt Noahs in die Arche: aber natürlich zur Jhvhistischen Erzählung von diesem Eintritt, wie sie V. 7—9 (nach der obigen Darlegung vermischt mit Elohistischen Bestandtheilen und dadurch zum Theil verwischt) enthalten ist; wo sie der Redactor mit Fleiß abgerißen und hieher gesetzt hat, weil erst hier die Erzählung in dem Elohisten so weit ist, und zwar hinter dieselbe Elohistische Schlußformel „wie Gott dem Noach geboten hatte", die dort aus Versehen verfrüht erschien. — Auch V. 17 könnte als Jhvhistisch, und die Beschreibung des Wachsens der Flut aus dieser Quelle enthaltend erscheinen: theils wegen der „40 Tage" (vgl. V. 4. 12), die von der Chronologie des Elohisten abzuweichen scheinen, wonach das Steigen 150 Tage dauert 8, 1—3; theils weil er mit der in den folgenden Versen 18—20 beim Elohisten enthaltenen weitläufigen Schilderung des Steigens der Waßer und der Arche eine reine Tautologie bildet. Allein diesen Gründen läßt sich wieder manches entgegensetzen: 1) würde die Angabe im ersten Halbvers bei

dem Jhvhisten hinter V. 12 eine Wiederholung bilden; 2) könnten beim Elohisten die 40 Tage der Flut möglicherweise nicht die ganze Dauer des Steigens überhaupt, sondern nur das zum Aufheben der Arche führende Steigen bezeichnen, dieses aber in dem bei ihm so genau abgestuften Verlauf der Flut den Anfangspunct bilden, welchem dann V. 18 das Schwimmen der Arche auf den Waßern als Folge entspräche. — Die Wirkung der Flut ist beim Jhvhisten V. 23 mit allen eigenthümlichen Ausdrücken desselben (vgl. V. 4. 6, 7) geschildert, und konnte bei ihm nicht fehlen, während sie mit dem Elohistischen V. 22 eine unerträgliche Wiederholung bildet[3]). — Aber auch im weitern Verlauf der Geschichte Cap. 8 ist mir die Aussendung des Raben V. 7 verdächtig. Die Aussendung von Vögeln aus der rettenden Arche zur Kundschaft ist ein Zug der sich auch in andern Flutsagen wiederfindet, und wohl schon der Urschrift angehört, um so mehr da die Einrichtung der Arche (mit dem Fenster obendrauf) keine Aussicht gestattet. Dazu ist nun auch die Taube, als Briefträgerin und Symbol guter Botschaft im Morgen-

[3]) Daß Tuch Comm. z. Geneſis S. 169 diesen Vers, dem fast einstimmigen Urtheil der übrigen Kritiker gegenüber, dennoch nicht dem Jhvhisten sondern dem Elohisten zuspricht, ist durch die Berufung auf den „Geist des alten nicht wortarmen Verfaßers" durchaus nicht gerechtfertigt. Er ist aber zu dieser Annahme genöthigt, weil bei dem Jhvhisten, den er zu einem bloßen „Ergänzer" der Urschrift macht, freilich eine solche Ergänzung, die in einer reinen Wiederholung des schon in der Urschrift wortreich genug gesagten bestünde, unbegreiflich sein würde; und er muß nun ferner, um die Uebereinstimmung mit allen charakteristischen Ausdrücken des Jhvhisten 6, 7. 7, 4 zu beseitigen, wieder zu der noch gewaltsamern Auskunft greifen (womit er auch V. 9 und sonst einigemal einen unbequemen Gottesnamen beseitigt), daß der Ergänzer sich an die Sprachweise der Urschrift anschließe, und an diesen Stellen jene Ausdrücke aus V. 23 buchstäblich herübergenommen habe! Mit solchen Annahmen wird die ganze Unterscheidung der Quellen wankend gemacht.

land, ganz geeignet, und ihre Aussendung mit der Abstufung des Erfolgs und der Zwischenräume V. 8—12 dem übrigen Bericht vom allmäligen Ablauf angemeßen. Was aber neben dieser die des Raben solle, ist nicht einzusehen; auch ist der Zweck nicht angegeben, und es läßt sich nur aus dem den Worten beigefügten Termin („er flog hin und her bis die Waßer von der Erde vertrocknet waren") abnehmen daß er durch sein Hinundherfliegen den in der Arche eingeschloßenen ein Zeichen sein sollte daß die Erde noch nicht getrocknet war. Mit diesem Endpunct des Fliegens ist nun aber sofort der Endpunct der Sintflut erreicht, und somit das Ende der Geschichte gegeben, die doch im folgenden noch mehrere Stadien durchläuft. Demnach muß dieses Stück entweder interpolirt sein — was anzunehmen zu gewagt wäre —, oder einem andern Bericht von der Sintflut, also dem Jhvhistischen, angehören; und enthält so das in diesem noch fehlende Schlußglied des Verlaufs, das, in ähnlichem Maße wie in den früheren Stadien, viel kürzer und summarischer ist als das Elohistische. Dazu gehört vielleicht als Anfang die chronologische Angabe V. 6a „und es geschah nach 40 Tagen", die entweder den 40 Tagen 7, 17, oder, wofern diese in der Urschrift bloß den Anfang des Steigens der Waßer bis zum Aufheben der Arche bilden, in Verbindung mit den übrigen chronologischen Bestimmungen des Verlaufs in dieser Urkunde, ebenso gut den 40 Tagen des Regens entsprechen, auf die der Jhvhist 7, 4. 12 das Steigen der Flut zu beschränken scheint. — In dem noch übrigen Theil der Geschichte V. 15 ff. dem Versöhnungsact zwischen Gott und der Erde, ist das Verhältniss der beiden Berichte allgemein anerkannt.

So ergeben sich für den Elohistischen Bericht die Stücke 6, 9—22. 7, 6. 11. 13—24 (ausgenommen V. 16b. 23). 8, 1—19 (ausgenommen V. 7 und 6a). 9, 1—17; für den Jhvhistischen: 6, 5—8. 7, 1—5 (nebst verwischten Trüm-

mern in V. 7—9) und daran 16b. 10a. 12. 23. 8, 6a. 7. 20—22. Wir haben also zwei zusammenhängende und durch alle Stadien parallele Berichte über die Sintflut vor uns: einen ausführlichen in der Urschrift, einen kürzern mit abweichenden Bestimmungen vom Jhvhisten; beide mit durchgehenden charakteristischen Eigenheiten in Ausdrücken und Gesichtspuncten und dem vollen Gepräge dieser Quellen, wie es auch sonsther bekannt ist.

Abgesehen von den Ausdrücken und Formeln, die ich als hinlänglich bekannt übergehn kann, bestätigt sich dieses Verhältniss auch durch eine durchgängige Verschiedenheit in der Sache selbst. Zuerst in der Hauptsache, den sittlich-religiösen Momenten der Handlung — Verderben, Strafe, Rettung eines Gerechten nebst einer Auswahl von Thieren, Wiederherstellung und Erneuerung — hinsichtlich der Subjecte derselben. In der Urschrift sind diese in allen Momenten in fast absoluter Allgemeinheit gefaßt. a) Zunächst das Verderben: nicht nur die Menschen, sondern auch die Thiere, alle lebendigen Geschöpfe (כל בשר), und nicht nur diese, sondern dadurch auch die Erde selbst ist verderbt vor Gott (תִּשָּׁחֵת לפני א') 6, 11. 12, im Gegensatz mit der ursprünglichen Güte der Schöpfung (darauf weist auch der Ausdruck 6, 12 „und Gott sahe die Erde, und siehe sie war verderbt" hin, der offenbar im Gegensatz steht zu dem Schlußsatz der Schöpfungsgeschichte 1, 31 „und Gott sahe alles was er gemacht hatte, und siehe es war sehr gut"). Daher b) die Strafe allgemeiner Vertilgung alles Fleisches sammt der Erde (שׁחת von beiden als physisches Correlat des sittlichen Verderbens, bei der Erde mit dem Begriff der Verwüstung) 6, 13. 17. vgl. 9, 11. 13; c) die Rettung umfaßt außer dem Noach auch eine Auswahl von allen Geschöpfen, ein Paar von jeder Art 6, 18 ff. 7, 13 ff. 8, 15—19; d) die Wiederherstellung erscheint, wie gewöhnlich in den Hauptentwickelungsstufen

der Geschichte, in der Form des Segens und Bundes mit allen Geschöpfen sammt der Erde: zuerst bei den geretteten Thieren als Befehl der Fortpflanzung ꝛc. 8, 17; dann bei den Menschen als Segen der Fortpflanzung nebst der Herrschaft über die Thiere: eine Erneuerung des Schöpfungssegens, aber mit stärkerem Ausdruck ihrer Unterwerfung und erweitertem Recht über sie (auch zur Speise), verbunden mit Errichtung eines Blutbanns zur Sicherung des Menschenlebens, wie er auf dieser Stufe, unter den wilderen Geschöpfen und Leidenschaften, nöthig geworden ist (das erste Gesetz d. i. Verbot in dieser Urkunde) 9, 1—7; endlich ein Bund (Friedensvertrag) nebst einem Pfand desselben mit allen Geschöpfen und der Erde 9, 8 ff.[4]). — Dagegen beim Jhvhisten ist Alles beschränkter, mit verständiger Rücksicht auf die Natur der Dinge und die Bedingungen der Wirklichkeit, aber intensiver gefaßt: a) das Verderben nur unter den Menschen, aber gänzliche Verderbniss, und innerliche des Herzens und der Gedanken („das Dichten seines Herzens ist nur böse"), und von Jugend auf d. i. von der Geburt an 6, 5. vgl. 8, 21 (also tiefer gefaßt als in der Urschrift, weil eine zweite Stufe und Potenz des ersten Falls Cap. 3); daher b) der Zorn Gottes über die Sünde hier zur Reue gesteigert d. i. Zurücknahme des Rathschlußes der Schöpfung[5]), als gänzlich verfehlt, und Beschluß gänz-

[4]) In dieser steten Mitleidenheit und Gemeinschaft (gleichsam Solidarität) der Erde und der Thiere mit den Menschen zeigt sich wieder die schöne Idee eines Bundes oder Rechtsverhältnisses in welchem die Erde durch den Schöpfer zu dem Menschen steht, und kraft dessen sie ihm 1, 28 unterworfen ist: der aber, weil durch den Bund mit Gott bedingt, durch den Bruch dieses Bundes (die Sünde) ebenfalls zerrißen wird, und nur nach einem großen Strafgericht durch die Gnade Gottes wiederhergestellt werden kann, wie hier geschieht. Dieselbe Idee noch deutlicher in der Verfluchung der Erde für den Menschen wegen der Sünde beim Jhvhisten 3, 16 ff. vgl. 8, 20.

[5]) Vgl. die Reue in umgekehrter Richtung, als Zurücknahme des Beschlußes der Vertilgung Exod. 32, 12. 14. Joel 2, 13 f. Amos 7, 2 ff.

licher Vertilgung; dieser Beschluß aber seinem Grunde nach zunächst nur auf den Menschen bezogen, und nur durch eine lose zufällige Verbindung (wohl nur aus äußern Gründen, weil sie nicht ohne eine allgemeine Vertilgung der Geschöpfe ausführbar war vgl. 7, 23, nicht aus inneren) zugleich auf die Thiere ausgedehnt („ich will vertilgen den Menschen von der Erde, vom Menschen bis zum Vieh ꝛc.") 6, 6. 7; auch c) die Rettung nicht alle Arten von Thieren umfaßend, sondern nur Vieh und Vögel (d. i. Hausthiere, mit verständiger Beschränkung auf das mögliche und zugleich nützlichste), und zwar reine (Opferthiere) in je 7 Paaren, unreine in je einem Paar (jene offenbar mit Beziehung auf das Opfer nach der Flut) 7, 2. 3 vgl. 8, 20; endlich d) die Wiederherstellung zunächst herbeigeführt durch ein Opfer Noachs von den geretteten reinen Thieren, durch dessen Wohlgeruch Jhvh umgestimmt, versöhnt, und zum Entschluß die Erde nicht mehr um des Menschen willen büßen zu laßen und die Ordnung der Natur für immer festzustellen bewogen wird, in Erwägung daß die Bosheit des Menschenherzens doch nicht zu ändern steht 8, 20—22 (im Gegensatz mit der „Reue" 6, 6. 7, die nun überwunden ist, d. h. die Sündhaftigkeit des Menschen, eine unabänderliche und unausbleibliche Folge seiner Freiheit, ist jetzt in den Weltplan mit aufgenommen, und darf die Naturordnung nicht mehr in Frage stellen, die nun hart genug ist um sie zu ertragen)*). — Ueberall erweist sich der spätere fortgeschrittene Standpunct des Jhvhisten.

*) Auch hier zeigt sich eine Beziehung und Abstufung zu der Schöpfungsgeschichte des Verf., wie beim Elohisten, nur in andrer Art, dem verschiedenen Standpunct derselben gemäß. Dort 3, 16 ff. war die Erde schon wegen der ersten Sünde mit dem Fluch belegt worden, der aber auf dieser Stufe nur die Minderung ihrer Fruchtbarkeit bedeutet: hier, nach Vollendung der Sünde, trifft sie ein zweiter stärkerer Fluch (8, 21) der Zerstörung, der nun um eines Gerechten und seines Opfers willen gänzlich zurückgenommen wird; wie denn Gott öfter

Aber auch in dem äußern Hergang und Verlauf der Sintflut zeigen sich bemerkenswerthe Verschiedenheiten. In der Urschrift ist im allgemeinen alles genau bestimmt und in vielen Abstufungen gegliedert, während der Jhvhist hierin viel summarischer ist. Sie läßt die Arche nach einer genauen göttlichen Vorschrift bauen (wie die Stiftshütte Ex. 25 ff.); sie leitet die Flut genauer aus zwei Quellen ab, irdischen und himmlischen; sie gibt die Höhe der Flut an; sie liefert besonders eine genaue Chronologie des Verlaufs in mehrfachen nach poetischer Anschaulichkeit und Ebenmäßigkeit vertheilten Stadien, mit Angabe des Monats und Tags, und mit Beziehung auf die Lebenszeit des Noach, in der die Flut grade das 600. Jahr ausfüllt; sie läßt gegen die Zeit des Abtrocknens der Flut eine Taube mehrmals und in bestimmten Zwischenräumen auf Kundschaft ausfliegen; und endlich auch das Aussteigen der geretteten auf göttlichen Befehl geschehen. Der Jhvhist hat nur die Hauptmomente, entweder nur leicht berührt oder mit abweichenden Bestimmungen: die Arche setzt er als bekannt voraus (הַתֵּבָה 7, 1 wohl aus der Ueberlieferung); die Flut entsteht bei ihm nur durch 40tägigen Regen; seine Zeitangaben beschränken sich auf zwei, aber ganz abweichende, mit den bedeutsamen Zahlen 7 und 40[7]): nämlich die Ankündigung

in den späteren Quellen um eines andern willen Fluch und Segen, Strafe und Verzeihung eintreten läßt, wie 3, 17. 8, 21. 18, 23 ff. 20, 7. 17 (priesterliche Fürbitte). 26, 24. 30, 27. 39, 5. Ueberhaupt erscheint er hier ziemlich menschlich (anthropopathisch) und wandelbar in seinen Entschlüßen, von denen er sich durch seine Vertrauten abbringen oder davon abdingen, ja stufenweise von Concession zu Concession bringen läßt, wie 18, 23 ff. Exod. 32, 10 ff. Num. 14, 13 ff. Nicht etwa theoretisch und im Ernst, sondern unwillkürlich und selbstvergessen: denn theoretisch steht das Gegentheil fest, z. B. Num. 23, 19 f. (wie 1. Sam. 15, 29), dicht neben thatsächlichen Proben der größten Wandelbarkeit.

[7]) Beide Zahlen überhaupt in den späteren Quellen beliebte runde

der Flut 7 Tage vor dem Ausbruch, und die 40tägige Dauer des Regens, und somit des Steigens der Flut (die in der Urschrift auf 150 Tage bestimmt ist); als Kundschafter läßt er den Raben aussenden statt der Elohistischen Taube, und zwar hin und herfliegen bis zum Abtrocknen, ohne weitere Stadien, und ohne die Zeit des Abtrocknens zu bestimmen (so daß sich auch die Dauer der ganzen Flut aus ihm nicht ergibt). Daß das Aussteigen der geretteten aus der Arche bei ihm nicht besonders gemeldet wird, ist natürlich. Eine Angabe jedoch die sich im Elohistischen Zusammenhang findet, die Niederlaßung der Arche auf den Gebirgen von Ararat 8, 4, sollte man nach seiner ethnographischen Richtung eher bei ihm erwarten, besonders da sie für die 9, 18 ff. folgende Niederlaßung Noachs als Landmann und Weinbauer, und noch mehr als Ausgangspunct der Verbreitung der Noachiden von Wichtigkeit ist [8]).

Zahlen. Die erstere (eigentlich eine heilige Zahl, auch in der Urschrift beim Sabbath und andern heiligen Zeiten und Gebräuchen) z. B. 4, 5. 24. 29, 18. 27 f. 31, 23. 33, 3. 41, 2 ff. (die 7 Kühe, Aehren, Jahre). 50, 3. 10. Die andere z. B. 50, 3. Exod. 24, 18 ꝛc. Num. 13, 25. 14, 33 f.

[8]) In diesem Augenblick bietet sich mir eine Vermuthung dar, die ich weiterer Prüfung anheimgeben muß, die mir aber zugleich einige andre Schwierigkeiten an dieser Stelle unerwartet löst. Wie nämlich, wenn dort die Worte „und die Arche ließ sich nieder auf den Gebirgen von Ararat" dem Jhvhisten angehörten, und die Zeitbestimmung „im 7. Monat, am 17. Tage des Monats" dem Datum im vorhergehenden Vers? Dann würden mit einem Schlag mehrere Schwierigkeiten fallen, die mich schon lange gequält haben, obgleich ich sie zu meiner Verwunderung von keinem Ausleger berührt sehe. Die erste ist, daß, nachdem im vorhergehenden die Flut erst nach 150tägigem Steigen zu fallen angefangen hat (7, 24. 8, 3), hier die Arche schon am 17. des 7. Monats d. i. nach 5 Monaten auf den Gebirgen von Ararat aufsitzt: was doch mit jenem Anfangspunct des Fallens um so weniger zusammenfallen kann (wie man allgemein anzunehmen scheint), da die Flut nach 7, 20

An die Geschichte der Sintflut schließt sich in der Urschrift, wie allgemein anerkannt ist, zur Ausfüllung des Zwischenraums zwischen der zweiten Epoche und der dritten, ebenso wie früher zwischen der ersten und zweiten, wieder eine Genealogie der betreffenden Linie (Sem) 11, 10—26 (wozu, nach einer eingeschobenen Familiennachricht, noch als Schlußglied V. 32 kömmt), bis auf den

---

15 Ellen über die höchsten Berge gestiegen ist, sondern eine ziemliche Zwischenzeit erfordert (besonders wenn man die folgenden langen Zwischenräume des Fallens vergleicht), vielmehr die erste unter den folgenden abgemeßenen Stationen des Fallens sein muß; also jedenfalls nicht schon nach 5 Monaten (d. i. Mondmonaten, wie sie hier anzunehmen) eingetreten sein kann, welche streng genommen nicht einmal 150 Tage ausmachen, und nur allenfalls in runder Zahl und in der poetischen Zeitvertheilung dieser Flutgeschichte damit gleichgesetzt werden konnten. Die zweite vielleicht noch größere Schwierigkeit ist, daß, nachdem die Arche schon am 17. des 7. Monats auf den Gebirgen von Ararat aufgesessen, erst am 1. des 10. Monats „die Spitzen der Berge sichtbar werden", also fast 2½ Monate später; ein grelles Misverhältniss, ja bei Licht besehen ein gradezu unbegreifliches Verhältniss, sofern beide Orte gar nicht verschieden sind: denn „die Spitzen der Berge" können doch hier keine anderen sein als die der „Gebirge Ararats" d. i. Armeniens. Und dann, was soll das Aufsitzen der Arche auf den Armenischen Gebirgen neben dem „sichtbarwerden der Bergspitzen" (welches allein hieher gehört, vgl. 7, 19. 20)? und überhaupt in diesem Zusammenhang, wo bloß vom allmäligen Fallen der Flut und Abtrocknen der Erde die Rede ist, und zwar natürlich um die Arche und ihre Bewohner zur wiederhergestellten Erde zurückzuführen? Ich suchte früher den Fehler in der Monatszahl השביעי, wofür ich התשיעי vermuthete: allein — abgesehen davon daß dadurch das Ebenmaß mit den folgenden Stationen des Fallens gestört würde — ist damit den letztgedachten Misständen nicht abgeholfen. Alles das schwindet mit Entfernung des fremden Elements. Dann schließt sich die Zeitbestimmung V. 4 an die vorhergehende im 3. Vers als Erläuterung, zur Einfügung in den Kalender der Flut. Dann haben wir im folgenden Datum V. 5 das natürliche erste Stadium des Fallens; und die Arche bleibt nicht mehr mitten in ihrem Sinken zwischen Himmel und Erde hängen, sondern kommt an ihr Ziel, zur Erde.

Helden der neuen Epoche, Abraham. Da aber die epochemachende Begebenheit, die Berufung Abrahams, in dieser Urkunde erst Cap. 17 folgt, 24 Jahre nach der Einwanderung Abrahams in Kanaan; und alles was bis dahin von der Einwanderung selbst und seinen Geschicken in Kanaan erzählt ist dem Jhvhisten anzugehören scheint, wovon doch manches in der weitern Erzählung der Urschrift als bekannt vorausgesetzt und für ihren Zusammenhang unentbehrlich ist (wie die Nachricht von der Miteinwanderung Lots und Wiedertrennung von einander, und von der Geburt Jsmaels): so muste man hier eine Lücke in der Urschrift vermuthen, d. h. daß die ohne Zweifel nur kurzen Angaben derselben durch die ausführlichen Jhvhistischen, wie natürlich, verdrängt und verwischt, oder doch so damit verwachsen seien daß sie nicht mehr herauszufinden sind (Tuch Comm. S. 289 f.). Die Annahme ist um so gerechtfertigter, da ja selbst die sonst jeden neuen Abschnitt der Geschichte bezeichnende Ueberschrift אֵלֶּה תוֹלְדוֹת, die regelmäßig eintritt wenn der Sohn nach dem Tode des Vaters gleichsam zur Regierung kömmt, grade hier, bei dem wichtigsten der Patriarchen, fehlt. Zwar läßt sich dieses Fehlen allenfalls erklären: einmal daraus daß der Tod des Vaters Tarach nach der Chronologie des Buchs (vgl. 11, 32 mit 12, 4. 5) erst 60 Jahre nach der Auswanderung Abrahams, und später als alles in der Urschrift von Abraham erzählte (ausgenommen den Kauf des Grundstücks bei Hebron Cap. 23) fällt; sodann weil sie hier nicht, wie sonst gewöhnlich, mit der Zeugung seiner Söhne anfangen konnte, da diese grade Gegenstand und Ergebniss der folgenden Geschichte ist. Indessen eine Lücke d. i. Auslaßung aus dem Text der Urschrift von Seiten des Redactors würde jedenfalls anzunehmen sein, wenn das vermisste wirklich in dem vorliegenden Text nicht zu finden wäre; und das wäre also der erste Fall wo der Redactor sich eine Auslaßung aus seiner Quelle erlaubt

hätte: die aber, bei aller sonstigen großen Sorgfalt womit er den Text der Urschrift bewahrt, hier sehr erklärlich und natürlich sein würde. Dennoch ist es nicht der Fall: der Redactor ist sich auch hier in seinem Verfahren — ähnlich wie in der Sintflutsgeschichte — gleich geblieben, und hat die kurzen Nachrichten der Urschrift treu bewahrt und in seine ausführliche Erzählung aus späteren Quellen aufgenommen, worin sie wie Inseln schwimmen; zwar geschickt in den Zusammenhang eingefügt, aber doch bei näherer Betrachtung deutlich zu erkennen, wie ich nachweisen zu können glaube.

Zuvörderst gehört hieher die Nachricht von der Einwanderung Abrahams in Kanaan mit Lot 12, 5. Daß der Vers der Urschrift angehört, und nicht dem Jhvhisten, schließe ich aus folgenden Zeichen: 1) er bildet eine Wiederholung mit dem vorhergehenden Vers, wo der Auszug mit dem Lot schon gemeldet ist; ja er greift im ersten Halbvers „und es nahm Abram die Sarai sein Weib und den Lot seinen Brudersſohn und alle ihre Habe ꝛc." noch über diesen Vers hinaus in ein dem Auszug vorhergehendes Moment der Handlung zurück, und beginnt ganz wie von vorn. 2) Der Auszug selbst und die Ankunft in Kanaan „und sie zogen aus zu gehn in das Land Kanaan, und sie kamen in das Land Kanaan" bildet ein vollkommenes Gegenstück zum Auszug Tarachs 11, 31 „und sie zogen aus zu gehn nach Kanaan, und sie kamen bis Charan", und ist offenbar die Fortsetzung desselben (s. nachher). 3) Auch die Ausdrücke und Formeln sind ganz wie die in der Urschrift bei solchen Gelegenheiten: zuvörderst „und es nahm Abram die Sarai ꝛc." grade wie 11, 31 „und es nahm Tarach den Abram seinen Sohn und den Lot ꝛc." 36, 6 „und es nahm Esau seine Weiber, seine Söhne ꝛc." 46, 6 „und sie nahmen ꝛc." vgl. 31, 18; ferner die Bezeichnung seiner Habe „כל־רכושם אשר רכשו", wie 31, 18. 36, 6. 46, 6,

und הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ von den Leuten wie 36, 6 נַפְשׁוֹת בֵּיתוֹ; besonders aber der Auszug nach Kanaan und die Ankunft dort, wie schon bemerkt, ganz wie der Auszug Tarachs 11, 31 (s. unter 2). 4) Als Ziel des Zugs ist hier schon beim Auszug sofort Kanaan genannt, wie bei seinem Vater, da doch beim Jhvhisten in dem göttlichen Befehl zur Auswanderung das Land wohin er ziehen sollte nicht genannt ist (es heißt V. 1 „in das Land welches ich dir zeigen werde"), also beim Auszug dem Abraham noch nicht bekannt war. 5) Die Nachricht konnte in der Urschrift nicht fehlen, um so weniger da sie in derselben Form bei allen Auswanderungen der Patriarchen wiederkehrt. — Hieraus erhellt daß diese Nachricht sich an die Nachricht derselben Urkunde von dem Alter und Tode Tarachs 11, 32 anschließt (obgleich dieser nach den chronologischen Daten dieser Urkunde erst 60 Jahre später erfolgt sein muß), und die Auswanderung Abrahams nach Kanaan hier nur die Fortsetzung des schon von seinem Vater begonnenen Zugs 11, 31 ist, also auf diesen Anstoß und aus natürlichen Motiven geschehn sein muß; was sich auch durch den Bericht der Urschrift von der Berufung Abrahams Cap. 17 bestätigt, wonach diese erst in Kanaan und 24 Jahre nach seiner Einwanderung erfolgt ist. Es stellt sich demnach hier eine wichtige Differenz der Urschrift von dem Jhvhisten heraus, der die Auswanderung auf göttlichen Befehl und zufolge seiner schon hier eintretenden Berufung (Erwählung) geschehen läßt. — Außerdem steht aber noch zu vermuthen daß auch die chronologische Angabe (Alter Abrahams beim Auszug) V. 4b „und Abram war 75 Jahr alt als er auszog aus Charan" der Urschrift angehöre, die bekanntlich grade hierauf ein Hauptaugenmerk richtet, und alle Momente des Lebens der Patriarchen, namentlich Abrahams, genau bestimmt und in ein chronologisches Netz gespannt hat; auch ist sie ganz in der Form (ואברם בן-

שנה mit folgendem בְּ und Infinitiv) wie sie in der Urschrift den betreffenden Thatsachen beigefügt zu sein pflegen, wie 16, 16. 17, 24 f. 21, 5. 25, 19. 26. Ein weiterer und zwingender Grund dafür liegt in dem Ausgangspunct „aus Charan", der mit dem Bericht der Urschrift von der Wanderung Tarachs aus Ur Kasdim nach Charan zusammenhängt: während der Jhvhist nach 15, 7 „ich habe dich aus Ur Kasdim ausziehen laßen, um dir dies Land zum Besitz zu geben", diesen Ort zum Ausgangspunct der Auswanderung Abrahams macht, und ihm also dort 12, 1 die göttliche Offenbarung werden läßt. Dann könnte freilich diese Angabe der Nachricht vom Auszug im 5. Vers nicht wohl vorhergehn, sondern müste ihr folgen; und demnach vom Redactor versetzt und der Jhvhistischen Nachricht vom Auszug angehängt worden sein.

Sodann finde ich ein Stück der Urschrift in der kurzen Nachricht von der Trennung Abrahams und Lots. Zunächst das Motiv derselben 13, 6: „und es ertrug sie nicht das Land zu sitzen (שֶׁבֶת) beisammen: denn ihre Habe (רְכוּשָׁם) war groß, und sie vermochten nicht zu sitzen beisammen"; sich unmittelbar anschließend an die Meldung von ihrer Ankunft im Lande Kanaan 12, 5. Es ist kenntlich an folgenden Merkmalen: 1) ist es in dem Jhvhistischen Zusammenhang neben V. 7 ff., wo eine ausführliche Begründung dieser Trennung und der deshalbige Vorschlag Abrahams folgt, völlig überflüßig, und kann ohne die mindeste Spur zu hinterlaßen herausgenommen werden; ja es ist einigermaßen störend, sofern die darin ganz allgemein durch die Größe ihrer Habe gegebene Begründung der Unmöglichkeit des Zusammenwohnens nicht gut zu der im folgenden erzählten besondern Veranlaßung zum Vorschlag Abrahams (der Zank der beiderseitigen Hirten) paßt, und in dem Schlußsatz „und sie vermochten nicht zu sitzen beisammen" eigentlich über das folgende hinausgreift und an die Trennung selbst V. 12

reicht (s. nachher). 2) Die genaue Analogie der Trennung Esaus von Jakob aus der Urschrift 36, 7, die dort mit denselben Ausdrücken und Sätzen begründet ist wie hier die des Lot von Abraham: „denn es war ihre Habe (רכושם) zu groß um zu sitzen beisammen, und es vermochte das Land ihrer Fremdlingschaft nicht sie zu ertragen", so daß beide Stellen nothwendig von derselben Hand sein müßen. — Daran schließt sich nun die Nachricht von der erfolgten Trennung selbst, die in dem Ende des 12ten und dem Anfang des 13ten Verses steckt in den Worten: „und sie trennten sich einer vom andern: Abram setzte sich (ישב hier = er blieb) im Lande Kanaan, und Lot setzte sich (ließ sich nieder) in den Städten der Aue". Daß diese Stelle der Urschrift angehört, läßt sich hinreichend nachweisen: 1) Die Nachricht von der Trennung beider und wo jeder nach der Trennung „gesessen" habe (ישב), ist in diesem Zusammenhang — nach V. 11a „und es wählte sich Lot die ganze Aue des Jordan und zog umher im Osten" (וַיִּסַּע מִקֶּדֶם, ein Jhvhistischer Ausdruck vom nomadischen Ziehen oder Wandern wie 11, 2 vgl. 12, 9), und vor 12b „und zeltete bis Sodom" — störend: nämlich in der erstern summarischen Angabe „und sie trennten sich einer vom andern" eine störende Wiederholung der vorhergegangenen bestimmteren wohin Lot sich gewendet habe, und in der zweiten daß Lot „in den Städten der Aue sich gesetzt" (d. i. einen festen Sitz genommen) habe, sogar im Widerspruch mit dem nomadischen Umherziehen (נסע und אהל) in der ganzen Aue[9]); dagegen in der Urschrift

[9]) Ich bemerke dabei daß dieser Widerspruch nicht bloß dieser Stelle eigen ist sondern auf einer allgemeinen Differenz zwischen den Quellen in dieser Hinsicht beruht. Die Urschrift läßt überhaupt die Patriarchen nicht nomadisch umherziehen im Lande, wie die späteren Quellen, sondern stets „sitzen" (ישב), also einen festen Sitz nehmen, obgleich in fremdem Lande (אֶרֶץ מְגֻרִים), nur als „Gäste und Bei-

nach jener Einleitung V. 6 ganz am Ort, und konnte nicht wohl fehlen; 2) die später folgende kurze Nachricht der Urschrift von der Rettung Lots aus dem Untergang jener Städte 19, 29 („und es geschah als Gott die Städte der Aue verderbete, da gedachte Gott des Abraham und entließ den Lot aus der Mitte der Umkehrung, als er umkehrete die Städte in welchen Lot saß") setzt diese Angabe voraus daß Lot sich unter ihnen niedergelaßen hatte; und zwar ist diese 3) auch mit denselben charakteristischen Ausdrücken versehen wie dort: עָרֵי הַכִּכָּר und ישב mit בְּ, nicht כִּכַּר הַיַּרְדֵּן wie V. 10. 11, und nicht „Sodom" wie im folgenden; 4) der Gegensatz zwischen dem Bleiben Abrahams „im Lande Kanaan" und der Niederlaßung Lots „in den Städten der Aue" ist eben so episch gleichförmig ausgedrückt wie in der parallelen Trennung Esaus von Jakob 36, 8 und 37, 2 (die unmittelbar zusammenhängen, wie wir sehen werden); 5) die Schlußworte des 12. Verses „und zeltete bis Sodom" schließen sich beßer an „und er zog umher im Osten" 11a an, als an das nächst vorhergehende „und er setzte sich in den Städten der Aue", wozu sie nicht paßen. Daß nämlich jene Worte „und er zeltete bis Sodom" nicht mehr der Urschrift sondern dem Jhvhisten angehören, erhellt — außer dem eben erwähnten Grund, dem engen Zusammenhang dieser Worte mit 11a, dem Umherziehen im Osten — auch daraus daß 1) „Sodom" sich an die V. 13 folgenden Worte „und die Männer von Sodom" anschließt, oder vielmehr diese die Nennung von Sodom voraussetzen, das in der Urschrift weder hier noch sonst erwähnt wird; 2) das seltene Denominativ אהל in dieser

saßen" 23, 3; und zwar an einem bestimmten Ort, Hebron (ein andrer wird nicht genannt, ausgenommen der Brunnen Lachai Roi Anfangs bei Jsaak 25, 11, der aber 35, 27 wieder in Hebron wohnt und begraben wird, wie sein Vater). Daher der Werth der auf die Erwerbung eines rechtlichen Beſitzes im Lande durch den Kauf des Grundstückes worauf sie wohnten Cap. 23 gelegt wird.

Form יָאֳהַל (Kal) auch weiter unten V. 18 vom Abraham beim Jhvhisten, und nur an dieser Stelle noch, vorkommt.

Ein drittes verlorenes Glied des Zusammenhangs zwischen der ersten Erwähnung Abrahams Cap. 11 und seiner theokratischen Erwählung Cap. 17 finde ich in der Nachricht Cap. 16 V. 3 von dem auf Betrieb der Sarah eingegangenen Concubinat Abrahams mit ihrer Magd Hagar, und der damit zusammenhängenden V. 15. 16 von der Geburt Ismaels. Was die erstere Stelle betrifft, „und es nahm Sarai das Weib Abrams die Hagar die Aegypterin ihre Magd, nach zehn Jahren des Sitzens Abrams im Lande Kanaan, und gab sie dem Abram ihrem Mann ihm zum Weibe", so ist sie 1) ganz überflüßig und störend in diesem Zusammenhang, indem sie nur im allgemeinen als nackte Thatsache wiederholt was im vorhergehenden Vers detaillirt, als Vorschlag der Sarah mit dem Beweggrund desselben und der Aufnahme die er bei Abraham fand, gemeldet war; an dessen Schlußworte „und es hörte Abram auf die Stimme der Sarai" auch sich das V. 4 folgende „und gieng ein zur Hagar" (mit ungenanntem Subject) viel beßer schließt als an V. 3 wo Sarah das Subject ist, so daß V. 4 die Nennung des Abraham als neues Subject zu erwarten wäre wenn er damit zusammenhienge. Dazu kommt 2) daß die Nachricht in diesem Vers mit Erläuterungen versehen ist die nach dem vorhergehenden überflüßig und bei dem Jhvhisten unbegreiflich sind — wie „Sarai das Weib Abrams", „Hagar die Aegypterin ihre Magd", „dem Abram ihrem Manne" (was alles in den nächstvorhergehenden Versen 1 und 2, und zum Theil schon mehrfach beim Jhvhisten dagewesen ist) —; dagegen in der Urschrift theils neu und ganz am Ort, theils wenigstens ganz in ihrer Weise[10]). Dasselbe gilt 3) von der Zeit-

[10]) Möglich wäre aber daß auch V. 1 noch dazu gehörte, mit der Angabe der Unfruchtbarkeit der Sarah (die als Motiv ihres

bestimmung „nach zehn Jahren des Sitzens Abrams im Lande Kanaan", die in einer nachschlagenden allgemeinen Zusammenfaßung und Recapitulation des vorhergehenden — wie sie der Vers im Zusammenhang des Jhvhisten bilden würde — auffallen müste, dagegen dem Plan der Urschrift ganz entsprechend und bei dieser Angabe zu erwarten ist; und sich sehr gut an die unmittelbar vorhergehende Nachricht 13, 12 „Abram setzte sich im Lande Kanaan" anschließt, der sie wörtlich entspricht. Endlich 4) ist auch die ganze Ausdrucksweise mit ihrer epischen und juristischen Umständlichkeit in der Manier der Urschrift (selbst einzelne Formeln scheinen dahin zu gehören, wie וַתִּקַּח vgl. 11, 31. 12, 5 oben, עשר שנים vgl. 7, 11, לאברם שבת בארץ כנען 13, 12 u. a., לְאִשָּׁה .. לוֹ vgl. 25, 20). — Dazu gehört V. 15. 16 die Geburt Ismaels, die freilich auch für den Jhvhistischen Zusammenhang nicht entbehrt werden kann, und herausgenommen in diesem eine Lücke läßt, aber in der vorliegenden Gestalt doch der Urschrift angehören muß: 1) weil die Meldung von der Geburt in ihrem Ausdruck wörtlich mit der von der Geburt Isaaks 21, 2. 3 übereinstimmt: namentlich in der Namengebung durch den Vater, wie die Urschrift auch 17, 19 bei Isaak vorausbestimmt — nicht durch die Mutter, wie beim Jhvhisten V. 11 (und in den späteren Quellen meistens, z. B. 4, 1. 25. Cap. 29. 30) —; auch in denselben Ausdrücken und sogar mit derselben Wortstellung; 2) weil die Angabe des Alters Abrahams bei der Geburt des Sohns V. 16 nicht nur überhaupt — wie alle Zeitbestimmungen im Leben der Patriarchen — zum chronologischen System der Urschrift gehört, sondern auch grade

---

Thuns wohl kaum entbehrlich ist, und in dieser Urkunde noch nicht da war, da 11, 30 nicht dazu gehört, wie wir sehen werden), und daß sie diese Magd hatte. Freilich ist letztere der Urschrift entbehrlich, aber nicht der Jhvhistischen Erzählung (auch ist die Formel וּשְׁמָהּ sonst Jhvhistisch 22, 24. 25, 1. 38, 6 vgl. וּשְׁמוֹ 24, 29. 38, 1. 2).

so bei der Geburt Isaaks 21, 5 und der Söhne Isaaks 25, 26 (daß letztere Stelle der Urschrift angehört, wird unten erwiesen werden) wiederkehrt; auch in derselben grammatischen Form wie dort, und wie dergleichen Angaben in der Urschrift überhaupt (s. oben zu 12, 5).

Durch diese Mittelglieder des Zusammenhangs der Urschrift — die in aller Kürze die Hauptsache von dem erzählen was Gegenstand umfänglicher Ausschmückungen und Variationen in der Darstellung des Jhvhisten ist, und so eine lehrreiche Probe von dem Verhältniss beider Quellen geben — ist nun das folgende Hauptstück der theokratischen Geschichte im 17. Cap., die Berufung Abrahams oder die ihm gewordene theokratische Verheißung, auch in der Urschrift hinlänglich vorbereitet, da alles darin vorausgesetzte gemeldet ist. — In diesem macht nur der erste Vers Schwierigkeit: theils wegen des Namens יהוה, theils wegen der voranstehenden Zeitbestimmung, die nachher V. 24 wiederkehrt und erst hier am Schluß nach der Analogie ihre rechte Stelle zu haben scheint. Es ist schon von Eichhorn nicht übel vermuthet worden, daß der Redactor hier Anfangs auf die vorhergehende Jhvhistische Erzählung von der Geburt Jsmaels den Cap. 18 erzählten Besuch Jhvhs bei Abraham aus derselben Quelle habe folgen laßen wollen (der wirklich fast mit denselben Worten וַיֵּרָא אֵלָיו יהוה anfängt), dann aber eingesehen daß hier der Ort für die Elohistische Geschichte der Berufung Abrahams sei. Allein diese Annahme fällt eigentlich schon mit der ungegründeten Voraussetzung die ihr zu Grunde liegt und am meisten Wahrscheinlichkeit verleiht, daß das ganze vorhergehende Capitel — mit der Altersbestimmung Abrahams am Schluß, an welche sich die hier unmittelbar darauffolgende offenbar als Fortsetzung anschließt — Jhvhistischen Ursprungs sei. Denn da der Schluß des vorhergehenden Capitels mit seiner Altersbestimmung, wie ich nachgewiesen, vielmehr der Urschrift angehört: so muß auch die

sich ihr hier unmittelbar anreihende derselben Quelle angehören; wird auch bei der angenommenen Wiederaufnahme des Fadens 18, 1 nicht wiederholt, wie doch geschehen müste wenn sie aus Jhvhistischer Quelle wäre (wie denn überhaupt dergleichen Bestimmungen, wie schon bemerkt, nicht in der Weise des Jhvhisten sondern des Elohisten sind). Der Redactor müste demnach erst nachdem er das neue Elohistische Stück schon angefangen, plötzlich auf den Gedanken gekommen sein zuvor die folgende Jhvhistische Erzählung einzurücken, um ihn sofort wieder aufzugeben und mit dem angefangenen Stück fortzufahren; was um so undenkbarer ist da der plötzliche Einfall auch aller Zeitordnung handgreiflich zuwiderläuft, und ein so bedeutendes Stück zum Gegenstand haben würde wie Cap. 18. 19. Nur dann wäre noch einige Möglichkeit dafür, oder wenigstens für eine Entlehnung aus 18, 1, wenn die ganze Formel וַיֵּרָא יהוה entschieden Jhvhistisch wäre. Nun ist allerdings das Erscheinen Gottes oder eines Engels (וַיֵּרָא) eine dem Jhvhisten geläufige Form der Offenbarung, wie 12, 7. 18, 1. 26, 2. 24. Exod. 3, 2 u. a.: aber daß sie auch der Urschrift nicht ganz fremd ist, zeigt das Beispiel 35, 9 vgl. Exod. 6, 3; und muß auch hier, sammt dem ganzen Satz worin sie steht „und es erschien Jhvh vor dem Abram", dem Context der Urschrift angehören, da der folgende Satz „und er sprach zu ihm" eine solche Einleitung voraussetzt. Es bleibt also nur der fremde Name יהוה übrig: den ich freilich nicht anders zu erklären weiß als mit der bedenklichen und unstreitig von Tuch u. A. oft zur Unzeit angewandten Annahme daß יהוה statt des ursprünglichen אלהים eingeschlichen sei; was hier vielleicht aus der Gangbarkeit der Jhvhistischen Formel zu erklären ist. — Der andere von mir erhobene Anstoß, daß die Altersangabe an der Spitze neben der V. 24 an der gewöhnlichen Stelle wiederkehrenden als überflüßig und unzeitig erscheint, läßt sich wohl genügend so

erklären daß sie durch die vorhergehende am Schluß des vorigen Capitels veranlaßt ist, nämlich um sie dieser gegenüberzustellen und dadurch sofort den Zeitzwischenraum zwischen beiden Begebenheiten (der unten V. 25 in Betracht kommt) vorstellig zu machen.

Ein weitrer unzweifelhafter und wesentlicher Bestandtheil der Urschrift ist 21, 2—5 die Nachricht von der Geburt und Beschneidung Isaaks, als die Erfüllung und Vollziehung der Verheißung und Vorschrift des Cap. 17, mit lauter Beziehungen darauf (und sich unmittelbar daran anschließend); auch in der Form ganz wie die Geburt Ismaels 16, 15. 16, sowohl in der Namengebung durch den Vater (mit denselben Worten und derselben Stellung des gegebenen Namens), als in der Beifügung des Alters Abrahams bei der Geburt (s. S. 21. 26). Dies scheint zwar hier keiner ausdrücklichen Bemerkung und Nachweisung zu bedürfen, da es schon wegen des Namens אלהים und in dieser ganz Elohistischen Umgebung noch nie bezweifelt worden ist. Ich hebe es nur deßwegen hervor, weil sich unten zeigen wird daß der Name Elohim von nun an kein sicheres Kennzeichen der Urschrift mehr ist, sondern innere Kennzeichen hinzutreten müßen, die den übrigen Stücken von denen unsre Nachricht umgeben ist abgehn; also hier zum erstenmal der Fall eintritt daß wir ein Stück der Urschrift aus innern Gründen selbst aus Elohistischer Umgebung ausscheiden müßen, um das Fortlaufen ihres Fadens wie die Continuität ihres Plans und Charakters aufzuzeigen. — Ebenso verhält sichs mit dem Cap. 23 darauf folgenden Tod Lebensdauer und Begräbniss der Sarah in der neuangekauften Erbgruft Machpelah, nebst dem Nachweis der rechtskräftigen Erwerbung dieses Grundstücks, und somit eines Grundeigenthums (אֲחֻזָּה) in Kanaan; mit aller juristischen Förmlichkeit und Umständlichkeit die dem Zweck angemeßen und dieser Urkunde überhaupt eigen ist,

und mit den bei jeder Erwähnung wiederkehrenden stehenden Formeln; daher ein so unzweifelhaftes und anerkanntes Stück der Urschrift als irgend ein anderes. — Dasselbe gilt aus denselben inneren Gründen von der unmittelbar daran sich als Gegenstück schließenden Nachricht von dem Lebensalter Tod und Begräbniss Abrahams in derselben Grabhöle Machpelah durch seine beiden Söhne Isaak und Ismael 25, 7—10; womit die Lebensgeschichte Abrahams geschloßen ist.

Auf diese Nachricht folgt nun zunächst 25, 11 die von dem göttlichen Segen und der Niederlaßung Isaaks (וַיֵּשֶׁב) bei dem Brunnen Lachai Roi. Da dieser bisher nur in Ihvhistischen Nachrichten vorkam 16, 14. 24, 62, auch die Nachricht eine angemeßnere Stelle in der V. 19 ff. in der Urschrift beginnenden Geschichte Isaaks zu finden scheint, von der sie durch ein genealogisches Stück von Ismael getrennt ist: so ließe sich fragen ob sie, ungeachtet des Namens Elohim, der Urschrift angehöre, oder wenigstens hier an der rechten Stelle stehe. Daß sie aber wirklich der Urschrift, und nicht etwa dem Ihvhisten, angehört, ergibt sich schon daraus daß ihn der Ihvhist 24, 62 bereits bei seiner Verheurathung dahin kommen läßt[11]), die nach der Chronologie der Urschrift 25, 20 in sein 40. Jahr fällt, also 35 Jahre vor dem Tode seines Vaters. Die Angabe an dieser Stelle gehört zur Anlage der Urschrift, wie sich durch die Analogie des ganz gleichen folgenden

[11]) Ganz falsch werden dort die Worte בָּא מִבֹּא בְאֵר ל' ר' gewöhnlich (selbst noch von Tuch) „er kam vom Brunnen Lachai Roi" übersetzt (was im Hebraeischen nothwendig heißen müste בָּא מִבְּאֵר ל'), statt: „er war eben nach dem Brunnen Lachai Roi gekommen". Denn בא mit dem Acc. heißt wohin kommen, und בא מִבּוֹא kann nichts anders heißen als im Französischen il vint d'arriver (wovon mir freilich sonst kein Beispiel bekannt ist). Das folgende וְהוּא יוֹשֵׁב ꝛc. ist eine nachschlagende Erläuterung, keine neue Thatsache: denn der Brunnen lag im נֶגֶב.

Falls, nach dem Tode Isaaks, bestätigt: wo, nachdem ebenfalls beide Söhne den Vater begraben haben 35, 28. 29, unmittelbar daran sich die Nachricht von beider Niederlaßung anschließt: Esaus in Seir 36, 6—8, Jakobs im Lande Kanaan 37, 1. Diese Analogie läßt nun aber, bei der epischen Gleichmäßigkeit aller Momente der Erzählung in der Urschrift, erwarten daß hier nicht nur die Niederlaßung des Isaak, sondern auch die des Ismael berichtet sei; um so mehr da gleich darauf 25, 17 das Alter und der Tod Ismaels mit derselben Formel wie bei allen Patriarchen berichtet ist. Diese Nachricht fehlt aber hier (denn daß die Angabe der Wohnsitze seiner Nachkommen V. 18 nicht aus der Urschrift ist, wird sich unten zeigen). Wohl aber findet sie sich 21, 21, am Schluß der Geschichte seiner Austreibung. Dort ist sie jedoch nicht gut angefügt, da sie mit dem Schlußsatz der vorhergehenden Erzählung V. 20b in ihrem ersten Satz eine Tautologie bildet: denn jener lautete „und er ließ sich nieder in der Wüste und ward ein Bogenschütz", und dieser fährt fort: „und er ließ sich nieder in der Wüste Paran, und seine Mutter nahm ihm ein Weib aus dem Lande Mizraim"; was nicht wohl in derselben Quelle so aufeinander folgen kann. Sollte nicht dieses die im 25. Capitel vermiste Nachricht sein, und dorthin gehören, vor die Meldung von seinen Söhnen (die freilich in der vorliegenden Form nicht aus der Urschrift sein kann) und seinem Tode? Es wäre dann nur der Name des Subjects Ismael hinzuzufügen, der in dem vorliegenden Zusammenhang ausfallen konnte. Die bestimmtere Angabe des Wohnorts „in der Wüste Paran" (statt der allgemeineren „in der Wüste" V. 20, die für diesen Zusammenhang und Zweck, vgl. 16, 12, genügte) entspricht der von dem Isaak 25, 11; und die Nachricht von seiner Heurath mit einer Aegypterin der folgenden von der Heurath Isaaks mit einer Aramaeerin 25, 20. Vgl. auch die Heurathen Esaus und Jakobs, wo ein ähnliches Verhältniss.

Daß der folgende mit neuer Ueberschrift versehene Anfang der Geschichte Isaaks V. 19. 20, worin seine Heurath mit der Aramaeerin Ribkah in seinem 40. Jahre kurz gemeldet ist, der Urschrift angehört, ist anerkannt; während die folgende ausführliche Erzählung V. 21 ff. von der nach anfänglicher Unfruchtbarkeit von Jhvh erflehten Schwangerschaft der Ribkah, und von der Rivalität der Zwillinge schon im Mutterleibe und bei der Geburt, ebenso entschieden dem Jhvhisten zugesprochen wird, und im ganzen auch werden muß. Dadurch entsteht aber eine Lücke in der Urschrift, die jedenfalls die Nachricht von der Geburt der beiden Söhne und ihre Namen enthalten haben muß; welche demnach von der ausführlichen Jhvhistischen Erzählung, wie natürlich, verdrängt worden wäre. Dennoch scheinen sich einige Spuren derselben erhalten zu haben: 1) sicher die Angabe des Alters Isaaks bei der Geburt der Söhne V. 26b, die zum chronologischen System der Urschrift gehört und auf die 40 Jahre bei der Heurath V. 20 zurückweist, für den Jhvhistischen Zusammenhang aber überflüßig, ja störend ist; 2) vielleicht auch die kurze Anzeige der Schwangerschaft in der gewöhnlichen Form der Urschrift V. 21b „und es ward schwanger Ribkah, sein Weib", die sich an V. 20 anschließt, und für den Jhvhistischen Zusammenhang entbehrlich ist. Es fehlt also nur die Angabe der Geburt der Söhne und ihrer Namen, die sich neben den bestimmteren Formeln und Angaben des Jhvhisten nicht halten konnte; die erste kleine Auslaßung aus der Urschrift der wir begegnen.

Eine größere Lücke dagegen zeigt sich in der Geschichte Jakobs in Mesopotamien — seiner Heurath, Ehe, und seines Heerdesegens —, die Gegenstand sehr ausführlicher Ueberlieferungen aus den späteren Quellen ist (worunter hier auch Elohistische gehören, wie ich zeigen werde), unter denen ich keine sichere Spur der Urschrift entdecken kann als 31,

17. 18 die kurze Nachricht von der Rückkehr Jakobs nach Kanaan: „und Jakob machte sich auf und hub seine Söhne und seine Weiber auf die Kameele; und er führte weg all seine Heerde und all seine Habe die er erworben, die Heerde seines Besitzes die er erworben im Blachfeld Aram, zu kommen zu Isaak seinem Vater in das Land Kanaan." Dieses Stück ist als Bestandtheil der Urschrift kenntlich: 1) an den charakteristischen umständlichen Formeln für die Habe des Patriarchen die er mitnimmt, die bei den Auswanderungen in der Urschrift stets wiederkehren (s. oben zu 12, 5): nicht nur das gewöhnliche רכושו אשר רכש, sondern auch noch מִקְנֵהוּ und nochmals מקנה קִנְיָנוֹ אשר רכש wie 36, 6 und 46, 6 (vgl. 34, 23); 2) an dem Zusatz „um zu kommen zu seinem Vater Isaak", was der Nachricht in der Urschrift 35, 27 von seiner wirklichen Ankunft bei diesem entspricht, aber mit der ganzen Darstellung und Zeitrechnung der spätern Quellen unvereinbar ist. Denn nach diesen war einestheils schon bei seinem Abgang von Kanaan der Vater dem Tode nahe (27, 1. 41), der hier erst etwa 80 Jahre später erfolgt; anderntheils verräth der Zug Jakobs auf dem Rückweg durch Kanaan, mit längern Aufenthalten zu Sichem und Bethel, keine solche Absicht (s. unten). 3) Auch ist die Nachricht in diesem Zusammenhang überflüßig und störend, da sie mit ihren Einzelnheiten und Vorbereitungen erst in den folgenden Versen 19—21 erzählt wird (die Flucht selbst mit nochmaligem וַיָּקָם V. 21).

Daß in dem 36. Capitel unter den Nachrichten von Esau und seinen Nachkommen V. 6—8 die Trennung Esaus von Jakob und seine Auswanderung aus dem Lande Kanaan in das Land Edom[12]) — die ganz in

[12]) Der Name des Landes wohin er wanderte fehlt V. 6, und muß ausgefallen sein, da das bloße אל אֶרֶץ „in ein Land" sinnlos ist, und der Name desselben schon durch den Gegensatz mit dem vorhergehenden בארץ כנען gefordert ist. Daß er אֱדֹם ist, ergibt sich

denſelben ſtehenden Ausdrücken wie die Auswanderungen 12, 5. 31, 18. 46, 6 erzählt, und V. 7 auf dieſelbe Weiſe wie die Trennung Lots von Abraham 13, 6 motivirt wird — der Urſchrift angehört, iſt bereits oben bei 12, 5. 13, 6 beiläufig bemerkt worden, und bedarf hier keines beſondern Nachweiſes mehr. Sie ſchließt ſich unmittelbar an die Nachricht von dem Tode Iſaaks und ſein gemeinſchaftliches Begräbniſs durch die beiden Söhne 35, 28. 29, die hier noch beiſammen wohnen und erſt nach dem Tode des Vaters ſich trennen: indem der eine nach dem benachbarten Arabien wandert, der andere in Kanaan bleibt (grade wie Iſmael und Iſaak nach dem Tode Abrahams ſ. oben zu 25, 11). Erſteres iſt hier V. 6—8 berichtet, das andere 37, 1; welche beide Stellen als Correlate natürlich urſprünglich zuſammenhängen. Inwiefern dazu auch noch die nächſte genealogiſche Umgebung, die Angabe ſeiner Weiber und Söhne gehöre, wird beßer unten zu unterſuchen ſein.

Auch die Stelle 46, 6. 7 von der Auswanderung der Familie Jakobs nach Aegypten iſt ſchon oben gelegentlich in Betreff ihrer charakteriſtiſchen Ausdrücke von der Habe der Auswandernden mit den übrigen Stellen zuſammengeſtellt und der Urſchrift zugeeignet worden. Ich mache außerdem noch aufmerkſam: 1) auf die Umſtändlichkeit womit V. 7 die auswandernde Familie in allen ihren Gliedern nochmals vollſtändig durch Induction aufgeführt wird, nachdem ſie ſchon V. 6b durch einen allgemeinen Ausdruck „Jakob und ſein ganzer Same mit ihm" zuſammengefaßt, auch in ihren Gliedern aus dem vorhergehenden hinlänglich bekannt war; wobei denn auch die Thatſache ſelbſt daß ſie nach Aegypten kamen, die ſchon V. 6 da war, nochmals mit den Worten „führte er mit ſich nach Aegypten" wiederholt iſt: ſo daß der Vers das volle Ge-

unzweifelhaft aus den Stellen V. 16. 17. 21. 31 wo dieſelbe Formel wiederkehrt.

präge der Urschrift in dieser Art von Weitläufigkeit und Wiederholung an sich trägt; 2) auf die einfache schlichte Meldung der Uebersiedelung, ohne sich auf die Art wie sie bewerkstelligt worden einzulaßen, während im vorhergehenden die Transportmittel für den alten Vater die Weiber und Kinder bestimmt werden, nämlich Wagen die Joseph zu dem Ende geschickt hat (45, 19. 21. 27. 46, 5), der Sitte des civilisirten Landes gemäß in das sie zogen[13]).

In der folgenden Geschichte der Niederlaßung der Familie in Aegypten und der dortigen Vorfälle bis zum Tode Jakobs heben sich folgende Stücke deutlich als Bestandtheile der Urschrift vor den übrigen heraus. Erstlich 47, 27. 28 die summarische Nachricht von der Niederlaßung der Familie Israel in Aegypten und ihrem Gedeihen daselbst: „und es ließ sich Israel nieder im Lande Mizraim, im Lande Goschen, und sie nahmen Besitz darin und waren fruchtbar und mehrten sich sehr"; darauf die Angabe wie lange Jakob noch dort und überhaupt gelebt: „und es lebte Jakob im Lande Mizraim 17 Jahre, und es wurden die Tage Jakobs, die Jahre seines Lebens, 147 Jahr". Die erstere Nachricht

[13]) Vielleicht gehört aber auch noch dazu das V. 8—27 folgende ausführliche Namensverzeichniss der Söhne Jakobs und deren Nachkommen die mit ihm nach Aegypten kamen (mit der Ueberschrift „und dies sind die Namen der Söhne Israels die nach Mizraim kamen, Jakob und seine Söhne") d. h. derer die „aus seinen Lenden hervorgegangen, außer den Weibern der Söhne Jakobs" (wie es am Schluß V. 26 heißt), geordnet nach der Geburtsfolge und den Müttern (ganz in der Form wie das der Esaviden 36, 9 ff.), und mit Angabe der Gesammtzahl (70 mit Einschluß Josephs und seiner beiden Söhne). Das wäre dann die Meldung von den Weibern Jakobs die in der Urschrift noch vermisst wird. Nur ist dagegen 1) daß ein kurzes Verzeichniss mit derselben Ueberschrift und derselben Zahl Exod. 1, 1—5 wiederkehrt, welches unzweifelhaft der Urschrift angehört; 2) die Form wie 36, 9 ff.; 3) die künstliche Nachweisung der Zahl 70 V. 26 f., so daß es eher wie ein Commentar zu Exod. 1, 1—5 aussieht.

kommt sehr unerwartet nach der ausführlichen Erzählung davon 46, 28 ff. 47, 11. 12, und bildet damit eine auffallende Wiederholung, konnte aber in der Urschrift nicht fehlen; auch ist sie mit den stehenden Formeln der Urschrift versehen: וַיֵּשֶׁב, וַיֶּאֱחֻזוּ בָהּ (das Verbum für den juristischen Begriff des אֲחֻזָּה, der allerdings allgemein Elohistisch, vgl. V. 11. 34, 10), פרה ורבה. Die Nachricht schließt sich meines Erachtens an die von der Einwanderung 46, 6. 7. — Damit ist aber auch ohne Zweifel verbunden die folgende chronologische Angabe über die Lebenszeit Jakobs, die stets die Geschichte der Patriarchen in der Urschrift beschließt, und sonst nirgends zu finden ist, hier aber dem Testament und Tod Jakobs ebenso vorhergeht wie bei Abraham 25, 7 ff., Isaak 35, 28 f., in derselben Formel wie bei dem letztern. Dieselbe Aufeinanderfolge findet sich in der Parallele 50, 22 bei Joseph.

In der folgenden Erzählung Cap. 48 von den letztwilligen Verfügungen Jakobs in Betreff der Söhne Josephs ist längst von Ilgen und de Wette bemerkt daß die zweite V. 8 ff., Segen über sie mit Erhebung des jüngern Bruders über den ältern, aus einer andern Quelle sein müße als die erstere V. 1—7, die Annahme der Enkel zu Söhnen (d. i. die Aufnahme unter die 12 Stämme); welche letztere wegen ihrer Beziehungen auf die Verheißung der Urschrift 35, 9 ff., mit allen eigenthümlichen Ausdrücken derselben (wie die des Segens Abrahams C. 17, 8 und Jakobs 28, 3), demnach allein darauf Anspruch haben könnte zur Urschrift zu gehören. Zwar ist der augenfälligste Grund der Unterscheidung beider, nämlich der Widerspruch der darin liegt daß, nachdem Jakob die Enkel adoptirt hat, er erst die beiden Söhne Josephs sieht und fragt wer sie seien ꝛc., nicht ganz sicher: weil jene Adoption nicht nothwendig ihre Anwesenheit voraussetzt. Allein ihrem Inhalt nach ist die zweite Verfügung offenbar eine andere Seite der Ueberlieferung von der letztwilligen Ver-

fügung des Stammvaters über die beiden Stämme, und zwar eine weitere Ausbildung oder Ausschmückung der erstern, auf deren Grundlage: denn der durch den Segen bestimmte Vorrang des einen Stamms vor dem andern setzt die Erhebung beider zu besondern Stämmen, also die erste Verfügung voraus. Auch ist politischer Vorrang des einen Sohns (d. i. Stamms) vor dem andern durch die Verfügung des Stammvaters (sogenannter prophetischer Mythus) nicht in der Richtung der Urschrift (die nur die Bestimmung und Ausscheidung der theokratischen Linie bis auf Jakob verfolgt), sondern der späteren Quellen (ähnlich dem Segen Isaaks Cap. 27); jedoch nicht dem Jhvhisten zuzuschreiben, der einen andern Segen Jakobs über alle Söhne Cap. 49 hat, sondern einem jüngern Elohisten (wovon unten). Sie setzt aber V. 1 und 2 voraus, welche als Einleitung dazu gehören müßen, dagegen für die erste Verfügung entbehrlich sind: so daß diese demnach nur V. 3—7 begreift, welche sich füglich an 47, 27. 28 anschließen. Jedoch was V. 7 die abgerißene Erinnerung an den Tod und das Begräbniss der Rahel mit ihrer geographischen Bestimmung und Erläuterung zu אֶפְרָת — die aus 35, 16. 19 zusammengezogen, mechanisch von dort herübergenommen erscheint, und so wenig in den Mund Jakobs paßt — an dieser Stelle soll, da weiter nichts darauf folgt, ist nicht zu begreifen. Zu der Urschrift kann sie jedenfalls nicht gehören (so wenig als die Stelle 35, 16 ff. aus der sie entlehnt ist dahin gehört), und da sich sonst keine paßende Stelle dafür findet (auch nicht 49, 29 ff., wofür sich der Inhalt am ersten schicken würde): so muß sie wohl nur Glosse sein, die zu dem vorhergehende Citat aus 35, 9 ff. noch ein neues aus der folgenden Stelle hinzufügte, das vielleicht ein Motiv zu enthalten schien.

Daß endlich der Schluß der Geschichte Jakobs, und damit der Patriarchen, in der Urschrift in den beiden Stücken 49, 29—33 (sein letzter Wille an die

Söhne ihn in der Erbgruft in Kanaan zu begraben und sein Tod) und 50, 12. 13 (sein Begräbniſs in der Erbgruft durch die Söhne, als die Vollziehung jenes Befehls, und ganz in den stehenden Formeln desſelben) vorliegt, ist so offenbar daß es keines Nachweises bedarf; auch längst anerkannt, und erst von der neuesten Kritik in ihrer blinden Richtung auf Einheit und Verkennung der Unterschiede wieder in Frage gestellt. — Daran schließt sich wahrscheinlich noch 50, 22 die summarische Meldung von der Niederlaßung Josephs und seiner Brüder in Aegypten und seiner Lebensdauer: „und es saß (blieb) Joseph in Mizraim, er und das Haus seines Vaters; und es lebte Joseph 110 Jahre". Diese Nachricht ist in diesem Zusammenhang und nach allem vorher erzählten sonderbar und fast unbegreiflich; auch kehrt die Angabe der Lebensdauer unten V. 26 bei der Jhvhistischen Meldung seines Todes wieder, welche in der Urschrift erst Exod. 1, 6 folgt. Dagegen entspricht sie ganz der Anlage der Urschrift welche nach dem Tod und Begräbniſs des Vaters den Ort der Niederlaßung oder fernern Wohnung der Söhne mit der stehenden Formel וַיֵּשֶׁב angibt (hier das fernere Wohnen oder Bleiben), wie 25, 12 (vergl. 21, 21). 36, 8. 37, 1 vergl. noch 13, 12; die ganze Nachricht ein Seitenstück in Inhalt und Ausdruck zu der gleichen Nachricht von Jakob 47, 27. 28. — Ob der V. 24. 25 folgende letztwillige Befehl Josephs wegen seiner Gebeine bei ihrer einstigen Rückkehr ins Vaterland — der V. 25a eine auffallende Wiederholung und die Spur einer doppelten Quelle enthält — als Gegenstück zu dem des Jakob auch noch der Urschrift zuzurechnen sei, bezweifle ich: da das נִשְׁבַּע V. 24 und anderes der Urschrift fremd und den späteren Quellen eigen ist, auch diese Verfügung sich nicht auf das Grab der Patriarchen bezieht. Der Tod Josephs aber und jener ganzen Generation wird summarisch berichtet in dem folgenden Verzeichniſs der

in Aegypten eingewanderten Familie Jakobs Exod. 1, 1—7, welches jedenfalls aus der Urschrift (vergl. פרה ורבה, שרץ ꝛc.) und vielleicht das eigentliche Verzeichniss der Söhne Jakobs in dieser Urkunde ist, und eigentlich den Schluß der Geneſis bilden sollte.

Daß die im vorhergehenden der Urschrift zugewiesenen Stücke ihr wirklich angehören, dürfte an sich wenig Widerspruch finden, weil in allen ihre bekannten Züge so offen und unverkennbar hervortreten, daß ich darin bei allen die überhaupt einen Unterschied der Quellen und den Charakter der Urschrift im allgemeinen anerkennen, auf Zustimmung rechnen zu dürfen glaube. Das ist aber der leichtere Theil meiner Aufgabe. Es ist nun auch zu beweisen daß sie nur aus diesen Stücken besteht, und die übrigen aus denen ich sie ausgeschieden ihr fremd sind. Nun habe ich sie aber nicht bloß von solchen die den Namen Jhvh tragen und schon bisher als spätere anerkannt sind, sondern auch von anerkannt Elohistischen und bisher allgemein der Urschrift zugerechneten Stücken unterschieden. Es wird demnach vor allen Dingen darauf ankommen die letztere Unterscheidung zu rechtfertigen, oder mit andern Worten, zu beweisen daß es außer der Urschrift noch andere und zwar jüngere Elohistische Stücke in der Geneſis gibt.

2. Fälschlich der Urschrift beigemeßene Stücke.

a) Jüngere Elohistische.

Die Thatsache daß es zweierlei Elohisten gibt — auf die, wie gesagt, schon de Wette in der Kritik der Mos. Geschichte hingewiesen hat, ohne daß jemand darauf geachtet oder er selbst sie weiter verfolgt hätte — hat sich mir zuerst in der Geschichte Jakobs aufgedrängt, wo sie so offen auftritt daß es in der That Verwunderung erregt wie sie der Beobachtung und allgemeinen Anerkennung unsrer Kritiker bisher hat entgehn können. Zunächst zeigt sie sich in den Sagen vom

Ursprung der Namen Bethel und Israel, die wesentlich von einander abweichen und doch alle den Namen Elohim tragen oder zu tragen scheinen. 1. In dem Stück welches das volle Gepräge der Urschrift an sich trägt, und auch allgemein als ihr zugehörig anerkannt ist, 35, 9—15, sind beide Namen entstanden durch eine Gotteserscheinung die Jakob auf seinem Rückweg aus Mesopotamien an jenem Ort hatte, und die nach Inhalt und Form von derselben Art und Bedeutung ist wie die Cap. 17 dem Abraham zutheilgewordene. Hierbei wird nämlich sein Name von Gott geändert in Israel, gleichwie dort der Name Abrahams und der Sarah eine auf den Inhalt des Segens anspielende leichte Umbiegung erfuhr; und Jakob errichtet darauf zum Andenken an diese göttliche Offenbarung einen Denkstein, der durch ein Trankopfer und Salbung mit Oel Gott geweihet und zu einem heiligen Stein wird, und nennt den Ort Bethel = Gotteshaus d. i. Ort wo Gott gegenwärtig ist und, wie hier, durch seine Erscheinung seine Gegenwart bereits bewiesen oder sich offenbart hat, vergl. 28, 17. 19. 35, 7 [14]). 2. Nach der vorhergehenden ausführlichen Erzählung vom Leben Jakobs, die doch denselben Gottesnamen Elohim trägt, bezieht sich dagegen a) der Name Bethel auf eine viel frühere Gotteserscheinung, nämlich den Traum von der Himmelsleiter und den Engeln die darauf auf und absteigen, den er auf dem Hinweg nach Mesopotamien an demselben Ort gehabt hatte, woraus er mit Verwunderung und heiliger Furcht erkennt daß hier „ein Gotteshaus und Himmelsthor" d. h. Gott gegenwärtig ist, und ihm zu Ehren einen Denkstein errichtet und salbt, und gelobt bei seiner glück-

[14]) Denn בַּיִת heißt im Hebraeischen nicht bloß ein Haus, sondern ursprünglich jeder etwas einschließende oder enthaltende Ort; daher solche heilige Denksteine selbst im Alterthum mit diesem Namen *βαιτυλια* = בית אל bezeichnet wurden, sofern die Gottheit darin als gegenwärtig und wirksam gedacht wurde.

lichen Rückkehr aus dem Stein ein „Gotteshaus" zu machen und all seine Habe zu verzehnten 28, 10—22 (mit Jhvhistischen Einschiebseln die auf eine gewöhnliche Gotteserscheinung und Verheißung gehn V. 13—16, und wozu ich auch V. 19 die Benennung des Orts, der bisher Luz geheißen habe, mit dem Namen Bethel rechne). Auf diese Erscheinung nebst dem Denkstein und Gelübde wird auch 31, 13 Bezug genommen, und 35, 1—7 auf der Rückkehr aus Mesopotamien das Gelübde nach Erfüllung seiner Bedingung von Jakob vollzogen durch Errichtung eines Altars, der also das gelobte „Gotteshaus" sein sollte, und der Ort von ihm „Gott von Bethel" genannt (wie sich Gott selbst schon 31, 13 nennt), „weil sich ihm daselbst Gott offenbart hatte" vgl. V. 1. Hiernach hat also der Ort schon den Namen lange vor der Erscheinung V. 9 ff. — Derselbe Fall ist es b) mit dem Namen Israel, den Jakob schon 32, 28 von dem dort erzählten nächtlichen Kampf mit Gott von diesem erhalten hat. Nun wird nach den Gesetzen der allgemeinen Logik zugegeben werden müßen daß ein Name der schon gegeben ist nicht zum zweitenmal gegeben werden kann: daß also diese beiden Namen nicht hier wie etwas neues auftreten und entstehn können, wenn sie längst vorhanden sind und ihre Entstehung schon vorher erzählt ist. Es müßen also die Quellen die ihm einen frühern Ursprung zuweisen andre als die welche 35, 9—15 erzählt, und zwar, da diese die Urschrift ist, spätere Quellen sein; und wir haben demnach eine ähnliche Varietät der Sage wie sie sonst zwischen Elohistischen und Jhvhistischen Berichten besteht, hier zwischen älteren und jüngeren Elohistischen Quellen vor uns. Das bestätigt sich auch durch sonstige Erscheinungen und das ganze Verhältniss ihres Inhalts zu jener. Am augenscheinlichsten ist das in dem Stück 32, 25—33, welches den Namen Israel von einem nächtlichen Kampf mit einem Unbekannten der sich als Gott erweist ableitet, an dem spä-

tern mythologischen Charakter des Vorgangs (der auch nicht Elohistischen sondern Jhvhistischen Ursprungs ist, wie ich zeigen werde). Aber es gilt auch von dem unzweifelhaften Elohisten der 28, 11 ff. 35, 1—7 den Namen und die Heiligkeit des Ortes Bethel von dem Traum und Gelübde auf dem Hinweg und dessen Erfüllung auf dem Rückweg ableitet. Dieser bezeichnet die Reise nach Mesopotamien 35, 1—7 als eine Flucht vor Esau: was sich, wo nicht auf den vom Jhvhisten Cap. 27 erzählten Betrug Jakobs, doch jedenfalls auf ein durch die Schuld Jakobs entstandenes Zerwürfniss zwischen beiden Brüdern beziehen muß. Davon weiß aber die Urschrift nicht das mindeste, die bekanntlich eine ganz andere Ursache der Entsendung Jakobs nach Mesopotamien und des ihm ertheilten väterlichen Segens angibt (die Misheurath Esaus mit Kanaaniterinnen) 27, 46 bis 28, 5 vgl. 26, 34 f.; auch den Esau sofort sich den Eltern durch eine andere beßere Heurath gefällig bezeigen (28, 6—9), sowie nach der Rückkunft Jakobs die Brüder einträchtig den Vater zusammen begraben, und erst nach dessen Tode sich, aus denselben Gründen wie Lot und Abraham, trennen und den Esau nach Edom auswandern läßt 35, 28 f. 36, 6—8: während er nach den späteren Quellen schon während der Abwesenheit Jakobs in Mesopotamien (zufolge des väterlichen Segens 27, 39 f.) in Seir wohnt und dem Rückkehrenden drohend entgegenzieht Cap. 32. 33. Gewiss eine bedeutende Abweichung der Berichte. Wie einfach und friedlich das Verhältniss in der Urschrift, wie stark schon durch die Sünde getrübt in den späteren Berichten! Und hierin steht der Elohist von 28, 11 ff. 35, 1—7 auf Seiten des Jhvhisten. — Nun weist dieses Stück durch die zu befürchtende Verfolgung der umliegenden Städte V. 5 auf die Erzählung Cap. 34 von der Unthat der Söhne Jakobs die diese Verfolgung besorgen ließ, zurück, hängt also mit diesem zusammen. Auf der andern Seite gründet sich die Entsetzung Simeons und Levis

im Segen Jakobs Cap. 49 (der Jhvhistisch ist, wie ich zeigen werde) in V. 5—7 auf diese Unthat: also wieder ein Zusammenhang zwischen diesem Elohisten und dem Jhvhisten. — Eine ähnliche Berührung findet sich 35, 8 in der Angabe vom Tod und Begräbniss der Amme der Ribkah, die wir nur aus dem Jhvhisten 24, 59 kennen. — Ferner kommt der Name „Gott von Bethel" 35, 7 schon 31, 13 in der ausführlichen Elohistischen Erzählung des 31. Cap. von der wunderbaren Heerdenvermehrung Jakobs und dem dadurch verursachten Zerwürfniss mit Laban ꝛc. vor; und die fremden Götter in der Familie Jakobs 35, 2—4 stehn offenbar in Zusammenhang mit den Teraphim die die Mutter aus ihrem väterlichen Hause mitgenommen und glücklich vor dem nachforschenden Vater gerettet hatte 31, 19. 30 ff. (ein Zeichen wie hochgeschätzt dieser Götze in dem Hause war). Folglich ist der Elohist in jenem Abschnitt einerlei mit dem Elohisten im 31. Capitel. Hier stellt sich auch das Verhältniss dieses Elohisten zu dem Jhvhisten hinsichtlich des Standpuncts und Geistes ihrer Erzählungen — ihre Verwandtschaft und ihre Verschiedenheit — vielleicht am bezeichnendsten und deutlichsten in dem Verhältniss der beiderseitigen Berichte von der Ursache des wunderbaren Heerdesegens und Reichthums Jakobs dar. Der Jhvhist läßt diesen wunderbaren Segen durch eine ausführlich 30, 31—43 beschriebene List Jakobs bewirken; entsprechend der Art wie er das Erstgeburtsrecht und den väterlichen Segen 25, 27—34 und Cap. 27 dem ältern Bruder ablistet. Der Elohist dagegen stellt es 31, 6—13 als eigentliches Wunder dar, nämlich als Folge eines göttlichen Einschreitens zu Gunsten des von Laban bevortheilten Jakobs, kraft dessen nur die bunten Böcke in der Heerde Labans bei der Begattung thätig waren, so daß lauter bunte Lämmer erzeugt wurden. Dies setzt eine weitere Abweichung von der Darstellung des Jhvhisten 30, 31 ff., eine ungetrennte Heerde

Labans, voraus (wovon sich auch eine Spur in der nur dadurch erklärlichen und vielleicht interpolirten Stelle des Jhvhistischen Berichts 30, 40 aβ ויהן bis לָבָן findet). Im allgemeinen aber zeigt sich, neben manchen eigenthümlichen Angaben, dasselbe Sachverhältniss wie dort; nur daß hier die Schuld von Jakob weg und ganz auf den Laban fällt, also das sittliche Verhältniss ein ganz anderes und für den Helden der Geschichte günstiges wird.

Derselben Hand sind nun unstreitig zunächst auch die die übrigen Elohistisch gefärbten und vom Jhvhisten abweichenden, und daher gewöhnlich der sogenannten „Urkunde Elohim" oder „Grundschrift" beigemeßenen Bestandtheile der Geschichte Jakobs überhaupt zuzuschreiben.

Jedoch gilt der Elohistische Ursprung nicht von allen bisher dahin gerechneten Stücken, die einer ziemlichen Sichtung bedürfen. Zuvörderst würde dahin gehören was in der vorhergehenden Erzählung von seinem Aufenthalt bei Laban den Namen Elohim trägt, was sich aber auf den zweiten Theil seiner Ehestandsgeschichte, oder vielmehr seines Ehesegens 30, 1—24 beschränkt (mit Jhvhistischen Einschiebseln durchwoben). Indessen ist mir der Elohistische Ursprung dieses Stücks keineswegs ausgemacht. Es ist eine Fortsetzung der Jhvhistischen Ehestandsgeschichte Cap. 29, ohne Spur einer Naht, auch ganz auf denselben geschichtlichen Grundlagen und Voraussetzungen, in derselben Manier und Sprachweise: z. B. עמדה מלדת 29, 35. 30, 9; „ich habe ihm schon .. Söhne geboren" 29, 34. 30, 20; הפעם 29, 34. 30, 20; „den Schoß öffnen" 29, 31. 30, 22 (Gegensatz von „verschließen" 16, 2. 20, 18 beim Jhvhisten). Auch sonst ganz die Manier und Formeln wie sie sich anderwärts beim Jhvhisten finden: wie „erbaut werden aus" (einer Magd) 30, 3 von der Stellvertretung in der Ehe zu Erzielung von Kindern durch eine Magd wie 16, 2; die Einzelnheit V. 14—16 von dem Erkauf einer Nacht durch Liebesäpfel, die — weil sie den

sonst einförmigen Lauf der Geburten unterbricht (ungefär wie 10, 7 ff. die von Nimrod die dortige Namenliste), und eine von der Elohistischen Etymologie V. 17 abweichende Etymologie des Namens Issachar gibt — schon von Astruc und Eichhorn mit Recht dem Jhvhisten beigelegt, und daher in diesem Zusammenhang als ein Einschiebsel betrachtet wurde, aber wohl nur zur Begründung der Jhvhistischen Etymologie V. 16 (anders als V. 17) dient, dergleichen auch bei anderen Namen verschiedene auftreten (s. nachher). Das einzige Elohistische Merkmal ist der öfters vorkommende Name אלהים. Dieser ist jedoch in den meisten Fällen nicht streng beweisend: 1) in Formeln wo dieser Name, wo nicht allein, doch vorzugsweise gebräuchlich ist, wie V. 2 „bin ich an Gottes Statt?", und V. 8 „Gotteskämpfe"; 2) in Etymologien der Namen V. 6. 8. 18. 20. 23, worin, wie in Sprüchwörtern, der (poetische) allgemeine Gottesname der gebräuchlichere gewesen sein muß, hie und da aber auch Glossen aus anderer Quelle oder Ueberlieferung erscheinen, wie 4, 26. 5, 29; hier obendrein mehrfach neben einer andern (doppelte Etymologie desselben Namens) V. 18 ff., also nur Variante der Jhvhistischen, wie am augenscheinlichsten V. 23 und 24. Erst in dem letzten Theil der Erzählung tritt אלהים selbstständig in der Erzählung auf, und V. 22 auch in einer Elohistischen Formel וַיִּזְכֹּר א' — wie 8, 1. 19, 29 —, und mit einer Wiederholung die allerdings ganz in dem Ton und Stil der Urschrift ist, ungefär wie Exod. 2, 24. 25. Dieses führt aber nicht weiter als zu Elohistischen Trümmern und Glossen, wie sie der Gegenstand auch anderwärts zeigt; während der Zusammenhang der Erzählung selbst meines Erachtens nur dem Jhvhisten zugeschrieben werden kann. — Ein ganz ähnlicher Fall tritt nachher wieder ein in der Erzählung von dem Zusammentreffen Jakobs mit Esau Cap. 32. 33. Hier trägt der Anfang Cap. 32, 4—24, die Vorkehrungen Jakobs zur Begütigung des ge-

fürchteten Bruders, in seinen Voraussetzungen, in seiner Manier und seinen Formeln so das volle Gepräge des Jhvhisten an sich, daß es von Anfang an fast allgemein diesem zuerkannt worden ist: dagegen die beiden dem Schluß des Capitels folgenden Stücke — von dem Kampf Jakobs mit einem Himmlischen V. 25—33, und Cap. 33, 1—17, den Schluß der Erzählung bildend — werden wegen des Namens Elohim der einigemal vorkommt für Elohistisch gehalten. Was das letztere Stück betrifft, so ist diese Annahme noch unhaltbarer als bei Cap. 30, 1—24. Denn es ist nicht nicht nur dem Inhalt nach — als Fortsetzung und Schluß der im vorhergehenden Capitel angefangenen Erzählung — ein integrirender und ganz unentbehrlicher Bestandtheil dieser Geschichte, der sich aufs engste und ohne die mindeste Spur einer Fuge an das vorangehende anschließt: so daß sich beide Stücke — im ganzen wie in ihren Einzelnheiten (z. B. 400 Mann, 11 Kinder) — gegenseitig voraussetzen und fordern; sondern auch in seiner Ausdrucksweise dem vorhergehenden Stück, wie dem Jhvhistischen Stil überhaupt, entsprechend (z. B. וַיִּחַן, ילדים, מחנה, פגש [wofür beim jüngeren Elohisten das gewöhnlichere פגע 28, 11. 32, 2], מצא חן, שֵׂעִיר, פצר בְּ, אל־נא, (כי־על־כן) und bildet folglich eine vollkommene Einheit damit. Der Name אלהים V. 5. 10. 11. beweist aber hier noch weniger als Cap. 30, weil er nur in Phrasen vorkommt wo entweder יהוה gar nicht paßt, wie V. 10 כְּרְאֹת פְּנֵי אלהים (wie man „das Antlitz eines Gottes sieht", eine schmeichlerische Hyperbel), oder אלהים paßender ist, wie V. 5. 11 הנן א׳ vom materiellen Segen. — Dasselbe gilt von dem eigenthümlichen Nachtstück 32, 25 ff., welches schon durch seinen allegorisch-mystischen und fast Japhethisch-mythologischen Geist, der im ganzen Alten Testament nur in den Jhvhistischen Stücken 6, 1—4 und allenfalls Cap. 15 ein Gegenstück findet, dem Jhvhisten zugewiesen wird; dazu kommt noch die Zweckbeziehung auf den bevorstehenden Kampf und der enge

örtliche Zusammenhang mit der Geschichte Cap. 32. 33, die antiquarische Notiz am Schluß, die Etymologie auf Panuel (vgl. die ähnliche auf den Brunnen Lachai Roi in derselben Quelle 16, 13 f.), und die Jhvhistische Redeweise (z. B. יָכֹל = überwältigen, obsiegen wie 30, 8, לָמָּה וָה, פנים אל פנים wie Exod. 33, 11). Der Name אלהים aber findet sich nur in Phrasen wo nur dieser paßt, nämlich V. 31 „Gott sehen" (wie 33, 10), und V. 29 „mit Gott (oder Göttern) und Menschen kämpfen", eine sprüchwörtliche Formel wie Richt. 9, 9. 13, wo Gott im Gegensatz mit dem Menschen als allgemeiner Begriff steht.

Dagegen Cap. 31 und Cap. 34, wozu 33, 18—20 als Einleitung gehört, sind entschieden Elohistische, aber, wie schon bemerkt, wegen ihres Zusammenhangs mit 35, 1—7 und der gemeinsamen Differenz von der Urschrift, trotz der Beschneidung in Cap. 34, dem jüngern Elohisten angehörige Stücke. Sie haben die Jhvhistische Familiengeschichte Jakobs in Mesopotamien zur Voraussetzung, selbst die Chronologie derselben wie es scheint (vergl. die 20 Jahre 31, 38); womit die erwachsenen Kinder, selbst Dinah 34, 1 ff. (gegenüber den „zarten Kindern" 33, 12 vgl. V. 1 ff. 32, 23) auch wohl bestehen können, da ein längerer Aufenthalt in Sichem anzunehmen ist.

Aber auch das der Urschrift 35, 9—15 zunächst sich anschließende Stück V. 16—21 von der Geburt Benjamins und dem Tode und Begräbniss der Rachel muß dem jüngern Elohisten angehören: wie schon der Inhalt als Schluß der speciellen Geburtsgeschichte der Kinder Jakobs — von der in der Urschrift nichts nachzuweisen ist — erwarten läßt (wiewohl in diesem außerordentlichen Fall die Erwähnung nicht befremden dürfte), und die Etymologie, die geographische Notiz (entsprechend der V. 8 über das Grab der Deborah) — die in der Weise der späteren Quellen, nicht der Urschrift sind — noch mehr bestätigen. — Dagegen die Notiz V. 22, von dem Vergehn Rubens mit

dem Kebsweib seines Vaters, verräth sich schon durch die lose Anknüpfung und vage Zeitbestimmung „als Israel in jenem Lande wohnte", und noch mehr durch ihre Abgebrochenheit und den Mangel eines Schlußes (daher auch das Piska), als ein Einschiebsel oder Glosse, vielleicht des Redactors, um die Beziehung darauf im Segen Jakobs 49, 4 zu begründen. Und dasselbe gilt von dem folgenden Verzeichniss der Söhne Jakobs V. 23—26, das zwar die Elohistische Formel כֹּה אָרַם an sich trägt, aber an dieser Stelle ohne Zweck und den Zusammenhang unterbrechend, nur aus einem andern Ort her eingeschoben sein kann (vielleicht veranlaßt durch das bald folgende Verzeichniss der Nachkommen Esaus Cap. 36), und jedenfalls paßender hinter der Ueberschrift 37, 2 stehen würde. — Das Verzeichniss der Edomitischen Häuptlinge verschiedenen Ursprungs Cap. 36, das an den Namen Esaus geknüpft ist und dadurch hier seine Stelle gefunden hat, entspricht, wie längst bemerkt, in seinem Inhalt wie in seiner Stelle ganz dem Verzeichniss der Ismaeliten Cap. 25, 12 ff., indem es ebenso der Nachricht von dem Tod und Begräbniss des Vaters folgt und der Geschichte des theokratischen Bruders vorangeht wie jenes. Daß es aber nicht der Urschrift, welcher man es neuerdings zuschreibt, zugehören kann, wird beßer unten im Zusammenhang mit anderen genealogischen Stücken gezeigt werden.

Endlich die Geschichte der Niederlaßung der Familie Jakobs in Aegypten, veranlaßt durch die ausführlich erzählte Erhebung Josephs, und des dortigen Aufenthalts bis zum Tode Jakobs und Josephs und jener Generation von 37, 2 bis Exod. 1, 7 (ausgenommen Cap. 38) muß in ihren Elohistischen Bestandtheilen im allgemeinen — mit Ausnahme der oben der Urschrift zugewiesenen und vielleicht einiger anderer sich künftig noch ergebender Stücke — ebenfalls dem jüngern Elohisten angehören: weil nicht nur im allgemeinen eine so ausgeführte Erzäh-

lung von Begebenheiten die keine besondere theokratische und rechtliche Bedeutung haben nicht in der Urschrift zu erwarten ist, sondern auch die oben nachgewiesenen summarischen Nachrichten der Urschrift zu den ausführlichen Berichten darüber nicht paßen und einen grellen Abstich damit bilden. Dazu kommt die abweichende Manier und Pragmatismus der Erzählung, namentlich die Träume, worauf hier alles gebaut ist, und das Nachtgesicht 46, 2: die in den späteren Ueberlieferungen, besonders des jüngern Elohisten, häufig eintreten (vgl. 31, 10. 24. 28, 12. 20, 3. 15, 1. Exod. 3, 2), aber der Urschrift fremd sind. Auch Formeln wie הָאֵל אלהי א' 46, 3 (vergl. 31, 13. 33, 20. 35, 7), der göttliche Zuruf „Jakob, Jakob" mit der Antwort: „hier bin ich" 46, 2 (wie 22, 11. 15. 31, 11. Exod. 3, 4 vergl. 21, 17), שׁוּם לגוי 46, 3 (wie 21, 13. 18), gehören dahin. Einzelnes anlangend, so muß nach dem obigen in Cap. 48 die zweite Verfügung Jakobs über seine Enkel V. 8—20, nebst dem Schluß derselben an Joseph V. 21. 22, dem jüngern Elohisten angehören. Ebenso auch wohl die Schlußverhandlungen zwischen Joseph und seinen Brüdern nebst dessen letztem Willen und Tod 50, 15—26, wegen des öfters wiederkehrenden Namens Elohim (vgl. auch אנכי מת V. 24 mit 48, 21); obgleich auch manches, besonders V. 23 ff., auf den Jhvhisten hinzuweisen scheint, dem jedenfalls V. 1—11. 14 wegen der Beziehung auf den Schwur 47, 31, und V. 26 vgl. V. 1, angehören muß (s. unten).

Ein ähnliches Verhältniss, wie es sich sonach in der Geschichte Jakobs zwischen der ältern und einer jüngern Elohistischen Quelle findet, läßt sich aber auch, wenn gleich in viel minderem Grade, in der Geschichte Abrahams wahrnehmen, wo außer dem Jhvhisten auch ein jüngerer Elohist sich bereits in ähnlicher Richtung wie jener bemerklich zu machen anfängt. Dahin gehört zuerst Cap. 20, die Bewahrung der weiblichen Ehre der Sarah durch göttliche Dazwischenkunft bei dem König Abimelech in Gerar,

wozu als Schluß der Vertrag desselben mit Abraham 21, 22—32 gehört. Dieses Stück, dessen Thema bekanntlich Gegenstand noch einer zwiefachen Jhvhistischen Variation ist, und seine nächste Parallele in Cap. 26 (dem ganz ähnlichen Begegniss Jsaaks mit demselben König) hat, aber vor diesem den Vorrang in Originalität zu behaupten scheint, ist schon an sich in dem Geschmack der spätern Sage, der die göttliche Begnadung und Erwählung seiner Helden nicht bloß positiv, wie die Urschrift, sondern auch negativ durch den Gegensatz, nämlich die Demüthigung oder Verwerfung der ihnen gegenüber stehenden, zu verherrlichen sucht; und diesem Zweck auch wohl alle andern Rücksichten menschlicher Sitte und Ehre opfert, so daß sie den Helden lieber einem ernsten Vorwurf von dieser Seite (der auch im Munde der Gegner laut wird) anheimfallen läßt, um nur den göttlichen Gnadenstand desto mehr zu heben. Bei dem Elohisten Cap. 20 ist diese sittliche Schwierigkeit zwar etwas dadurch gemildert daß Sarah unberührt bleibt, und Abraham gegen den Vorwurf der Lüge gerechtfertigt wird: aber unendlich verstärkt durch die Zeit in die der Vorgang fällt. Denn nach der Stellung des Stücks — zwischen der Verheißung der Geburt eines Sohns binnen Jahresfrist 17, 21, und der Erfüllung 21, 2 ff. — wäre dadurch von Abraham mit der Ehre seines Weibes auch die Verheißung eines so wichtigen Erben, die eine Hauptepoche in der theokratischen Geschichte bildet, ohne alle ersichtliche Noth preisgegeben worden; was eben keine Probe seines gerühmten Glaubens, sondern entweder niedriger Gewinnsucht, oder Feigheit, oder Frivolität sein würde. Aber diese Stellung verwickelt auch in andere unüberwindliche Schwierigkeiten, die schon von Anderen bemerkt sind, und zu Zweifeln an der Richtigkeit derselben geführt haben: namentlich die über Abimelech und sein Haus verhängte Plage der Unfruchtbarkeit (die zwar zunächst nur in der angehängten Jhvhistischen Glosse V. 18 ausgesprochen, aber unstreitig

auch in den Schlußworten des Elohisten V. 17 enthalten, also richtig gedeutet ist), die sich doch so schnell nicht bemerken läßt als es hier — zwischen der Verheißung und der erst 21, 2 eintretenden Schwangerschaft (also längstens ein Vierteljahr) — erforderlich ist; weshalb Tuch das „verschließen den Mutterschoß" von erschwerter Geburt verstehen will, aber gegen den Sprachgebrauch und gegen alle Analogie, da auch sonst im Alterthum Unfruchtbarkeit der Weiber (oft verbunden mit der der Erde, also zusammen Aufhebung des göttlichen Segens im Haus und Feld, vgl. Sophocl. Oed. T. 269 ff., nach dem gangbaren Parallelismus der Natur und Menschenwelt), oder Krankheiten der Geschlechtstheile die die Zeugung verhindern, die gewöhnliche Strafe der Vergehn gegen geheiligte Personen oder Sachen sind, vgl. Hesiod. opp. 240 ff. Herod. 1, 105. 1. Sam. 5. 6 und oben 12, 17. Indessen bliebe immer noch die Einrede daß die Sage an diese chronologische Schwierigkeit eben nicht gedacht habe (wie denn dergleichen auch weiterhin unauflösliche sich finden). Jedoch spricht für eine falsche Stellung auch der unverkennbare ursprüngliche Zusammenhang mit der weitern Entwickelung seiner Berührung mit Abimelech 21, 22 ff., deren unmittelbares Anschließen an diese auch durch die Parallele Cap. 26 verbürgt ist, aber hier durch die alle jene Schwierigkeiten hervorbringende Einschiebung der Erzählung von der Geburt Isaaks und dem Geschick Ismaels 21, 1—21 unterbrochen wird: so daß man sich gedrungen fühlt das Ganze entweder hinter die Geburt Isaaks 21, 2 ff. zu setzen (was gut damit zusammenstimmen würde daß Beerschaba, wohin hier Abraham zuerst kommt, auch in dem folgenden Elohistischen Stück 22, 19 als sein Wohnort erscheint, aber auch das Misverständniss Abimelechs hinsichtlich der Sarah Cap. 20 unmöglich machen würde, sofern doch ein Weib das ein Kind bei sich hat unmöglich für ledig gehalten werden könnte); oder — wie mehrere auch um

ein weniger hohes Alter der Sarah zu gewinnen gethan haben — vor die Verheißung Cap. 17, oder beßer noch früher, vor Cap. 16, wo die zu Anfang 20, 1 in den Worten „und er brach auf von dort" bezeichnete Ortsveränderung eine paßende Beziehung auf den 13, 18. 14, 13 angegebenen Wohnort „in den Terebinthen Mamre's" finden, und auch der am Schluß erreichte neue Wohnort Beerschaba zu der Cap. 16 für die Flucht der Hagar in die Wüste, namentlich für die Oertlichkeit 16, 7, anzunehmenden Gegend stimmen würde. Allein, abgesehen von der Gewagtheit und der anderweitigen Unzuträglichkeit einer solchen Versetzung, würde sie, da jener frühere Wohnort „die Terebinthen Mamre's" sich nur in Jhvhistischen Quellen findet, nur einem Jhvhistischen Stück zu gute kommen und dem „von dort" 20, 1 zu einer Beziehung verhelfen können: aber auch zu diesem Zweck nicht einmal erforderlich sein, da sich dieselbe im Jhvhistischen Zusammenhang auch am Anfang des nächstvorhergehenden Stücks 18, 1 findet, und 19, 28 vorausgesetzt ist. In der Urschrift dagegen, der es angehören soll, ist im vorhergehenden nirgends eine bestimmte Oertlichkeit als Wohnort Abrahams angegeben, wie sie das „von dort" verlangt, sondern überall nur im allgemeinen „das Land Kanaan" 12, 5. 13, 12. 16, 3[15]), was weder zu dem „von dort" gut paßt, noch einen Gegensatz zum „Negeb" bildet. Es ist also in jeder Hinsicht unmöglich dem Stück eine Stelle in der Urschrift anzuweisen. Dazu kommen nun die übrigen positiven Merkmale die es der Urschrift absprechen: nicht nur der schon bemerkte der jüngern Sage überhaupt gemeinsame Geist und Gesichtspunct, sondern auch die Eigenheiten der Manier und Ausdrucksweise namentlich des jüngern Elohisten, z. B. die

[15]) Erst Cap. 23 wird ein bestimmter Wohnort Abrahams genannt, Hebron, wo er sich ankauft und begraben wird. Ein anderer kommt in der Urschrift nicht vor.

Offenbarung im Traum an Abimelech (wie 31, 24 an Laban, auch einen Heiden, zur Warnung); Abraham von Gott selbst נביא d. i. Vertrauter Gottes genannt, in Beziehung auf seine Fürbitte die er nach Gottes eigner Anordnung bei ihm für Abimelech einlegen soll, fast wie Hiob 42, 8 (ganz etwas andres als wenn er in der Urschrift 23, 6 von einem Eingebornen ein נשיא אלהים d. i. bei Gott Angesehener = נְשִׂיא פָנִים genannt wird, wovon jenes offenbar eine Nachahmung und weitere Ausbildung); אלהים mit dem Plural wie 35, 7; der Vorwurf „was hast du gethan", wie 31, 26 vgl. 4, 11. 12, 18 beim Jhvhisten; ארצי לפניך 20, 15 vgl. 34, 10. 13, 9. 24, 51; der Bund mit Abimelech 21, 23 ff. wie mit Laban 31, 44 ff., und wie das Jhvhistische Gegenstück 26, 28 ff. in allen Modalitäten (כרת ברית als Schwur, daher mit אִם, und als Zeugniss, mit Zeugen und Förmlichkeiten, Etymologie auf den Ort ꝛc.); die Oertlichkeit der Wüste 20, 1 bestimmt wie 16, 7. 14; הַנֶּגֶב wie 12, 9. 13, 1. 3. 24, 62; und viele andere Berührungen mit dem Jhvhisten in Sache und Ausdruck.

Sodann scheint dahin zu gehören die Austreibung Ismaels 21, 9—21, die mit der vorhergehenden Geburt und Entwöhnung Isaaks in der Urschrift in keinem innern Zusammenhang steht. Schon der Gegenstand selbst, die Vertreibung des nicht für die theokratische Verheißung bestimmten Sohns (d. i. die Ausschließung auch von dem mit jener nicht zusammenhängenden Erbrecht), mit offenbarer Gehäßigkeit der Sarah (vgl. das Misfallen Abrahams), ist zwar mit der allgemeinen Bemerkung von allen Söhnen der Kebsweiber 25, 5. 6 (Jhvhist) in Einklang: aber nicht in der Weise der Urschrift, sondern der späteren Quellen, die, wie schon bemerkt, dergleichen negative Folien lieben. Auch kann sie nicht in der allgemeinen Sitte begründet sein, da der Fall vereinzelt steht, und z. B. unter den Söhnen Jakobs die Söhne der Kebsweiber gleiches Recht

mit den übrigen genießen. Jedenfalls steht sie in Widerspruch mit der Ansicht der Urschrift in der Nachricht von dem gemeinsamen Begräbniss Abrahams durch seine beiden Söhne Isaak und Ismael 25, 8; was sich noch mehr durch die Analogie des ganz gleichen Falls mit Esau 35, 29 bestätigt, bei welchem ihre den späteren Quellen Cap. 27. 32. 33 entgegengesetzte Ansicht ausdrücklich und unzweideutig vorliegt 36, 6—8, die bei dem epischen Parallelismus der ältern Sage einen sichern Rückschluß auf den Ismael erlaubt (meine Vermuthung über die Stellung und Bedeutung der Nachricht seiner Niederlaßung 21, 21 s. oben). Dazu kommen spätere Formeln, wie das Rufen des Engels vom Himmel V. 17 wie 22, 11. 15, das wunderbare „Oeffnen der Augen" um eine verborgene Quelle zu sehen, על אֹדוֹת, שׂוּם לגוי ꝛc.; und die offenbare Parallele zu der Jhvhistischen Sage von der Flucht der Hagar in die Wüste, ebenfalls mit einem Engel und einem Brunnen. Ob die Ausdrücke vom Ismael V. 14 ff., die so lauten als ob er noch ein Kind wäre[16]), dies wirklich meinen, also eine verschiedene Ansicht von der Urschrift ausdrücken (nach deren Chronologie er schon bei der Entwöhnung Isaaks 16—17 Jahre alt sein müste), will ich dahin gestellt sein laßen.

Aber auch von der vorhergehenden frühesten Geschichte Isaaks V. 2—8 kann ich mit Sicherheit nur (wie ich oben gethan) die Geburt und Beschneidung V. 2—5 der Urschrift zueignen. Die folgende Aeußerung der Sarah V. 6 „ein Lachen hat mir Gott bereitet: jeder ders hört wird lachen über mich", die eine nachträgliche Etymologie zum Namen Isaak hinzufügt, ist mir schon von vorn herein als Etymologie in dieser Urkunde ver-

[16]) Es ist zwar V. 14 nicht gesagt, wie Tuch und Andre meinen, daß er der Mutter auf die Schulter gelegt worden sei — was bloß vom Waßerkrug gilt —: aber er weint, wird verschmachtend unter einen Strauch geworfen, dann wieder aufgenommen und an der Hand geführt, und erst später „groß".

dächtig; noch mehr aber in dieser Gestalt: 1) im Munde der Mutter; 2) so nachschleppend, weit getrennt von der Namengebung durch den Vater V. 3; 3) von einem andern Lachen als in der Urschrift 17, 17 (vom Lachen des Vaters bei der Verheißung), also eigentlich verschieden von dieser. — Ebenso die folgende V. 7, die sich ebenfalls auf das durch den Namen, nach der vorhergehenden Deutung desselben, bezeichnete Wundern der Leute über das Ereignis bezieht, also diese Etymologie noch weiter zu begründen scheint; überdies durch ihren poetischen Schwung und Ausdruck (in dem lediglich poetischen Wort מֵנִיקוֹת und der poetischen Verallgemeinerung der Thatsache, „Kinder säugt Sarah") aus der schlichten Weise der Urschrift in solchen Dingen heraustritt, und schon durch den zweimaligen Ansatz sich als einen weiteren Zusatz zum ersten charakterisirt. Beide scheinen Glossen aus späterer Quelle, wie öfters bei Etymologien der Namen, denen dieser erste Sprößling der theokratischen Verheißung mit seinem auffallenden Namen (dem selbst die Urschrift hier ausnahmsweise seine Bedeutung schon bei der Verheißung 17, 17 mitgibt) nicht entgehn konnte. Die erstere vielleicht vom jüngern Elohisten, die letztere vom Jhvhisten (zu dessen Manier die poetischen Citate gehören). — Weniger läßt sich gegen V. 8, die Nachricht von der Entwöhnung Isaaks und dem „großen Mahl" womit sie der Vater gefeiert, geltend machen; gegen welche ich eigentlich nichts einzuwenden habe als daß sie für die Urschrift — besonders so vereinzelt und abgerißen wie sie in ihr dasteht — zu bedeutungslos erscheint, und mehr in der Weise der späteren Quellen ist (ein מִשְׁתֶּה hat der Jhvhist einigemal bei feierlichen Gelegenheiten, bei einem Bund 26, 30 und einer Hochzeit 29, 22).

Endlich muß ich auch noch das schöne bedeutsame Stück von der Prüfung Abrahams Cap. 22, 1—13. 19 (mit einem Jhvhistischen Zusatz V. 14—18) hieher ziehen.

Schon die Idee der Prüfung des Gehorsams und der Hingebung Abrahams selbst, und die Art derselben, durch das Opfer des einzigen Sohns, die schwerste die es für einen Menschen geben kann, so erhaben und sinnvoll sie ist, ist für die einfache epische Urschrift zu raffinirt und zu tief, und gehört einer höhern Ausbildung der religiösen Idee und Frömmigkeit bei den Hebraeern an (so gut wie das tiefe theologische Stück von dem Ursprung der Sünde und des Uebels Cap. 2. 3): sowohl in ihrer Voraussetzung — der Sitte der Menschenopfer namentlich Kinderopfer (wie sie in der Form des Gelübdes oder des חֵרֶם auch in der spätern Hebraeischen Geschichte vorkommen, vgl. Richt. 11. 2. Sam. 21), die die Urschrift um so weniger haben kann da sie die Opfer überhaupt von der Zeit der Patriarchen fern hält — als in dem ergreifenden Hergang, mit der sinnigen Wendung die die Sache nimmt, und der erhabenen geistigen Bedeutung die der göttliche Befehl und damit das Opfer überhaupt erhält. Dazu kommt der Engel mit seinem Zuruf vom Himmel V. 11 wie 21, 17, und der Formel des Rufs und der Antwort V. 2. 11 wie 46, 2. Exod. 3, 4; die Beziehung des Spruchs V. 8 auf den Namen Moriah V. 2 — die zwar erst in dem Jhvhistischen Zusatz V. 14 ausdrücklich ausgesprochen wird, aber wie es scheint in dem Sinne der Erzählung selbst —, und demnach die Abzielung der Erzählung auch auf den Namen jenes heiligen Bergs (der zwar als Name des Tempelbergs in Jerusalem erst 2. Chron. 3, 1 auftritt, die keine Gewähr dafür geben kann, aber jedenfalls beweist daß er schon zur Zeit der Chronik so gedeutet worden ist). Der Anhang V. 14—18 verräth sich von selbst — durch den Namen יהוה, die Formeln des Segens V. 17. 18, die sogar späterem prophetischem Sprachgebrauch entlehnten sonst im Pentateuch ungangbaren Formeln נְאֻם יהוה und בִּי נִשְׁבַּעְתִּי und andere, durch den losen Zusammenhang mit dem vorhergehenden, und die müßige

Wiederholung des Zurufs vom Himmel — offen als spätern Zusatz des Jhvhisten; der hier — wie aus der Unselbstständigkeit des Zusatzes und der Anknüpfung an das vorhergehende in der hinzugefügten Namenserklärung und in dem שֵׁנִית V. 15 (vergl. das 35, 9 vom Redactor eingeschobene עוֹד) erhellt — die Erzählung des Elohisten vor sich gehabt haben muß[17]).

Damit glaube ich in den Elohistischen Bestandtheilen einen jüngeren von der Urschrift verschiedenen Elohisten hinlänglich nachgewiesen, und so dem zweiten Theil meiner Aufgabe genügt zu haben. Da indessen neuerdings, namentlich von Tuch, der Urschrift auch noch eine Reihe von Stücken die man sonst ziemlich allgemein für Jhvhistisch gehalten hat, zugeschrieben worden ist, so müßen auch diese noch einer Beleuchtung unterworfen werden.

b) Jhvhistische Stücke.

Außer einigen Geschlechtsverzeichnissen auswärtiger Stammverwandten — wie das Syrische 22, 20—24, und die Arabischen 25, 1—6. 12—18. Cap. 36 —, sind es (abgesehen von einigen schon besprochenen Versen in der Sintflutsgeschichte) besonders die geschichtlichen Stücke in dem Leben Jakobs: 25, 24—34. Cap. 29 und 30, 1—24. Cap. 32 und 33; die ganze Geschichte Josephs, ausgenommen 39, 1—5. 21—33; der Segen Jakobs Cap. 49, 1—28, und seine Bestattung 50, 1—14.

[17]) Ich erstrecke mit Tuch das ursprüngliche Stück bis zum 13. Vers, nicht bloß bis zum 10ten, wie gewöhnlich wegen des יהוה V. 11 geschieht, ohne mich durch dieses irre machen zu laßen: weil 1) der Zusammenhang bis V. 13 ununterbrochen fortgeht und unmöglich bei V. 11 stehn bleiben kann, sondern das folgende unumgänglich erfordert; 2) hier auch אלהים wieder V. 12 erscheint; 3) der Engelzuruf vom Himmel und die Formel überhaupt Elohistisch ist (s. oben); 4) das יהוה hier offenbar aus derselben Formel in dem Zusatz V. 15 eingedrungen ist.

1. Was zuvörderst jene Geschlechtsverzeichnisse betrifft, so haben sie unstreitig von vorn herein nach der Analogie der früheren beiderseitigen Genealogien die Vermuthung für sich nicht der Urschrift, die lediglich die heilige Linie verfolgt, sondern dem Jhvhisten anzugehören, der sein Augenmerk auch auf die auswärtigen Linien und Völker gerichtet, und überhaupt umfaßendere ethnographische und historische Gesichtspuncte hat. Nur unzweideutige Zeichen des Gegentheils könnten diese Praesumtion umstoßen und eine Ausnahme von der Regel begründen. Bei der Aramaeischen 22, 20—24 macht Tuch geltend: 1) daß sie sich als Fortsetzung an die des Tarach 11, 27—29 anschließe; 2) daß Rebekka nothwendig vorher erwähnt sein müße ehe sie 25, 20 in der Urschrift Weib Isaaks werde; 3) die Analogie der Arabischen Seitenlinien 25, 12 ff. und Cap. 36, die ebenfalls aus der Urschrift seien; 4) die epische Gleichmäßigkeit der Zwölfzahl der Söhne in allen diesen Genealogien mit den Söhnen des Jakob; 5) die Abweichungen von der Jhvhistischen 10, 22. 23 in Betreff des Aram und Uz. Dagegen ist aber zu erinnern: 1) die genealogischen Nachrichten von den Söhnen des Tarach 11, 27—30 gehören zur Hauptlinie Abrahams[16]); 2) die vorgängige Nachweisung der Abkunft der Rebekkah ist für ihr Auftreten 25, 20 keineswegs nothwendig, da dort ihre Abkunft und Heimath um-

[16]) Uebrigens ist noch die Frage ob die dortigen Nachrichten von den Weibern Abrahams und Nachors und der Unfruchtbarkeit der Sarah V. 29. 30, die für die Geschichte Abrahams in der Urschrift keineswegs erforderlich sind, auch weiter unten in ihr wieder vorkommen, dieser wirklich angehören, und nicht aus einer andern Quelle als erläuternde Glossen eingeschoben sind; und selbst die Nachricht von dem frühen Tode des Haran V. 28, die in ארץ מולדתו eine gangbare Formel der spätern Quelle hat, trägt dieses Gepräge. Nur V. 27, wo nach der Ueberschrift das erste Glied der Genealogie Tarachs ganz wie 6, 9. 25, 19 wiederaufgenommen und bis auf den Lot, eine handelnde Person der folgenden Geschichte, geführt ist, gehört sicher noch zur Urschrift.

ſtändlich angegeben iſt; auch wird ja dort Laban als ihr Bruder genannt, der hier gar nicht aufgeführt und auch ſonſt in der Urſchrift noch nicht genannt iſt, und daher wie ſein Vater durch das Beiwort „der Aramaeer" wie ein noch unbekannter neu eingeführt; 3) die Analogie der Arabiſchen Seitenlinien beweiſt nicht dafür ſondern dagegen, da dieſe, wie gezeigt werden wird, eben ſo wenig der Urſchrift angehören; 4) die Zwölfzahl und die epiſche Gleichmäßigkeit iſt nicht bloß der Urſchrift eigen, ſondern allen genealogiſchen Ueberlieferungen gemein, wie z. B. auch den Joktaniden in der anerkannt Jhvhiſtiſchen Genealogie 10, 26—29, deren Zahl 13 mit der Zahl der Eſaviden 36, 15 ff. übereinſtimmt, und eine Variation der Zahl 12 iſt; 5) Abweichungen und Variationen (d. i. verſchiedene Ableitungen deſſelben Namens) ſind in den Genealogien der Vorzeit ſo gewöhnlich, beſonders bei berühmten Stämmen, daß ſie nicht ſelten in derſelben Urkunde vorkommen (wie z. B. bei Schaba, Chavilah 10, 7 vgl. V. 28. 29, Schaba und Dedan 10, 7 vgl. 25, 3, Aſſur 10, 22 vergl. 25, 3), und alſo nicht ſicher auf Verſchiedenheit der Quellen ſchließen laßen. Ein beſtimmtes ſprachliches Zeichen des Jhvhiſten iſt V. 23 ילד = zeugen (ſtatt הוליד der Urſchrift), wie in faſt allen Jhvhiſtiſchen Genealogien 4, 18. 10, 8. 13. 15. 24. 26. 25, 3; vielleicht auch גם הוא V. 20, 24 wie 4, 22. vgl. 4, 4. 26. 10, 21; וישמה wie 25, 1. 38, 6 vgl. 24, 29. 38, 1. 2. — Daß aber ſelbſt das Verzeichniſs Arabiſcher Abrahamiden von der Keturah 25, 1—6 nach Tuch der Grundſchrift angehören ſoll, hat nichts für ſich, und alles gegen ſich. Schon daß Abraham nach dem Tode der Sarah, bei welchem er ſchon 137 Jahre alt war, noch ein Weib nimmt, und daß er, der 17, 17 ſchon im 100. Jahre ſich für einen Leibeserben zu alt findet, hier noch 6 Söhne zeugt, kann nicht im Sinne der Urſchrift ſein die jenes gemeldet hat; und erſcheint nur als vage An-

knüpfung der folgenden Genealogie an den Namen des Abraham. Das Verzeichniſs ſelbſt aber iſt in der Form wie Cap. 10, namentlich auch in den offenbaren Völkernamen mit der Pluralendung יִם. Auch die von Tuch ſelbſt bemerkte und als planmäßig betrachtete Uebergehung der Abrahamiden unter den Arabiſchen Völkern des 10. Capitels, ſofern ſie planmäßig iſt, ſpricht für Einerleiheit der Quelle. Die abweichende Ableitung Schaba's und Dedans aber von 10, 7. 28 iſt nicht größer als die dort ſelbſt zwiſchen V. 7 und 28, und wie geſagt in Genealogien eine gewöhnliche Erſcheinung. Dazu kommt die wörtlich gleichlautende Angabe hinſichtlich des Iſaak V. 5 mit 24, 36; und die ſachlich übereinſtimmende von den Söhnen der Kebsweiber, nur in allgemeiner Zuſammenfaßung, mit der Ausſcheidung Iſmaels 16, 12. 25, 18 (beim Jhvhiſten) und 21, 9 ff. (beim jüngern Elohiſten), im Widerſpruch mit der Urſchrift V. 9; ſo wie die verdächtige Aehnlichkeit des Jokſchan und ſeines Sohns Schaba V. 3 mit dem Joktan und ſeinem Sohn Schaba 10, 26. 28 bis auf das dabeiſtehende ילד (zeugen), welches — wie oben bemerkt — ein Jhvhiſtiſches Wort iſt. — Der Sache ſelbſt nach iſt dieſe Genealogie nichts anders als eine Variante (abgeſehen von der Joktanidiſchen 10, 26 ff.) zu der Iſmaelitiſchen (vergl. V. 6 mit V. 18) und Edomitiſchen Cap. 36: d. h. die nördlichen Araber werden allgemein von Abraham abgeleitet, aber durch verſchiedene Weiber und Nachkommen. — Weit ſcheinbarer iſt die Ableitung der Nachricht von Iſmaels Söhnen und Tod V. 12—18 aus der Urſchrift: da V. 17 (Alter und Tod) entſchieden ihr Gepräge trägt, und die „12 Fürſten" offenbar auf 17, 20 zurückweiſen; auch die Uebereinſtimmung der Aufeinanderfolge der beiden Söhne in den Ueberſchriften אֵלֶּה תוֹלְדוֹת V. 12. 19 hinter dem Tode des Vaters, mit dem gleichen Fall bei Eſau und Jakob 36, 1. 37, 2, ſofern ſie auf die Urſchrift zurückzuführen iſt, dem Stück eine Stelle

in dem Plan derselben sichern würde. Allein demungeachtet kann ich das Verzeichniss in der vorliegenden Form — mit den Cap. 10 und 36 gangbaren Formeln אלה שמות mit folgendem בשמותם, לתולדותם, und dergleichen, und dem auf ihre Wohnart hinweisenden „in ihren Dörfern und Hürden", nebst der geographischen Angabe der Ausdehnung ihrer Wohnplätze, wie die der Joktaniden 10, 30, und der Rückweisung auf die Jhvhistische Weißagung von Ismael 16, 12 (auch im Ausdruck) am Schluß — nur für Jhvhistisch halten. Dazu kommt daß der entschieden der Urschrift gehörige V. 17 von dem Lebensalter und Tod des Ismael den Zusammenhang zwischen den Stämmen V. 16 und ihren Wohnsitzen V. 18 (wo der Anfang „und sie wohnten" sich an die Söhne V. 16 anschließt) auf eine störende Weise unterbricht, und sich dadurch als ein fremdartiges Einschiebsel kenntlich macht. Wir hätten demnach nur in diesem ein sicheres Eigenthum der Urschrift. Da aber auch die „12 Fürsten" V. 16b, die schon 17, 20 angekündigt sind, dahin zu gehören scheinen (sie müsten denn gradezu eine Glosse aus jener Stelle sein), so gehört ihr wohl auch die Ueberschrift V. 12 an[19]), der dann entweder die Namen der 12 Söhne, oder

[19]) Dies scheint mir auch, wie ich eben erst gewahr werde, der Zusatz zu „Ismael Sohn Abrahams" im 2ten Halbvers: „welchen Hagar die Aegypterin, die Magd der Sarah, dem Abraham geboren hatte", zu bestätigen; sofern er in dieser umständlichen Wiederholung weniger den späteren Quellen, die von der Hagar und ihrem Sohn schon so viel berichtet haben, als der Urschrift entspricht, und in der Formel הגר המצרית שפחת שרה wörtlich mit 16, 3 übereinstimmt, welche Stelle wir oben als der Urschrift angehörig kennen gelernt haben. Früher, als ich noch das ganze 16. Capitel als Jhvhistisch betrachtete, war mir diese Uebereinstimmung (so wie der Gebrauch des Worts שפחה überhaupt vergl. mit dem Elohistischen אמה Cap. 20. 21. 30. 31) ein Anstoß und Zeichen des Jhvhistischen Ursprungs dieses Halbverses: jetzt wird sie, soweit sich überhaupt darauf geben läßt, ein Zeichen der Urschrift.

vielleicht bloß die allgemeine Angabe derselben mit jener poetischen Formel aus 17, 20, als Erfüllung der Weißagung, nebst der Nachricht vom Alter und Tod Ismaels, folgten; auf welche Grundlage dann vom Jhvhisten oder Redactor die Namen V. 15. 16a nebst der Angabe der Wohnsitze V. 18 mit Beziehung auf 16, 12 aufgetragen worden sind[20]). — Daß Cap. 36 mit seinen verschiedenartigen genealogischen Verzeichnissen, die nur durch einen geographischen Gesichtspunct — ihre Beziehung auf das Land Edom und seine Bewohner — zusammengehalten werden, und den Zusammenhang der Geschichte unterbrechen, in dieser Gestalt nicht der Urschrift angehören kann, ist auf den ersten Blick so klar daß es schon der frühern unbefangenern Kritik nicht entgangen ist, die es wenigstens als ein besonderes (vom Elohisten eingeschaltetes) Stück erkannte. Daß es die neueste Kritik der Urschrift beilegt, beruht theils auf der angeblichen Analogie mit den Genealogien 25, 1—6. 12—18, die bereits zurückgewiesen ist, also vielmehr dagegen beweist; theils auf den Elohistischen Formeln in V. 6—8, die bloß von diesem oben der Urschrift zugewiesenen Stück gelten, also für die übrigen nichts beweisen. Auch würden aus diesen Gründen jedenfalls nur die beiden Genealogien der Esaviden V. 1—19, nebst der Variante der zweiten V. 40—43, zu begreifen sein, nicht aber die beiden folgenden der Urbewohner (Choriten) und ältesten Edomitischen Könige, die mit der theokratischen Geschichte der Patriarchen, wie sie die Urschrift verfolgt, nicht im entferntesten Zusammenhang stehen. Daß aber auch die Esavidischen, wenigstens in ihrer vorliegenden Gestalt, nicht aus der Urschrift sondern aus den späteren Quellen sein müßen, erhellt

[20]) Noch ein andrer ursprünglicher Bestandtheil des Abschnitts ist vielleicht die Notiz 21, 21 von seiner Niederlaßung und Heurath, von der ich oben vermuthet daß sie ihre Stelle in dieser Gegend habe, entweder hinter V. 11 oder unmittelbar hinter der Ueberschrift.

positiv theils aus der Verschiedenheit der Namen der Weiber, die aus den Angaben der folgenden Genealogien (V. 9 ff. 20 ff.) geflossen sind (woraus jedoch die verdorbenen Lesarten בַּת und חִוִּי in בֵּן und חֹרִי verbeßert werden müßen) von denen der Urschrift 26, 34 f. 28, 9; theils aus den Jhvhistischen Formeln V. 10. 40; und vielleicht der Zahl 13 der Esavidischen Stammhäupter vergl. mit den 13 Joktaniden 10, 26 ff. Indessen zeigt die erste V. 1—5 allerdings Spuren der Urschrift: 1) in der Wiederaufnahme der früheren Angaben von seinen Weibern 26, 34 f. 27, 46. 28, 9 in den ersten Versen 2. 3, wo לקח als plusquamp. auf die frühere Nachricht zurückzuweisen scheint, und trotz der abweichenden und zum Theil entstellten Namen jene Grundlage durchschimmert; 2) in der Form dieser Genealogie, die ganz im Stil der Urschrift ist und von der Jhvhistischen abweicht; 3) in dem Schluß V. 5 „welche ihm geboren wurden im Lande Kanaan", der die folgende der Urschrift angehörige Nachricht von der Auswanderung Esaus nach dem Land Edom (V. 6—8) vorbereitet und fordert; so wie diese wiederum in der Erwähnung „seine Weiber und seine Söhne ꝛc." die vorhergehende Nennung derselben, wenn auch nicht nothwendig vorausseßt (denn sie könnten auch ungenannt sein, wie in andern Fällen und wie die noch erwähnten Töchter), doch, da sie vorhergeht, wahrscheinlich zur Grundlage hat. Da nun ferner jene Schlußformel den Gegensatz bildet zu den Söhnen die in Edom geboren wurden, und dieser wirklich in dem Schluß der Ueberschrift der zweiten Genealogie V. 9 „auf dem Gebirge Seir", so wie weiter hin in dem steten Refrain „im Lande Edom" V. 16 ff. erscheint: so scheint auch diese zweite Genealogie V. 9—14, als nothwendige Ergänzung der ersten, zur Urschrift gehören zu müßen. Allein dem widerspricht ihr Inhalt, der nicht eine Ergänzung sondern eine Wiederholung der ersten, aber mit Hinzufügung der

Enkel bei jedem Sohn, und nur insofern eine Fortsetzung jener enthält (aus welchen letzteren dann 13 Stammhäupter der Edomiter gebildet und V. 15 ff. aufgezählt werden). Das ist eine Erweiterung die nicht in dem Plan der Urschrift liegen kann. Demnach würde nur der erste Abschnitt V. 1—8 (jedoch natürlich ohne die ethnographische Glosse „das ist Edom" V. 1. 8 und nicht mit den gegenwärtigen aus anderer Quelle gefloßenen oder verdorbenen Namen der Weiber) aus der Urschrift, alles übrige aus späteren Quellen vom Jhvhisten oder Redactor entlehnt sein.

2. Von geschichtlichen Stücken die neuerdings der Urschrift zugeschrieben werden, gehört zuerst hieher die früheste Geschichte der Rivalität unter den beiden Söhnen Isaaks 25, 24 ff. Zunächst die Geburtsgeschichte V. 24—26: 1) weil diese der Urschrift nicht fehlen könne; 2) weil die 60 Jahre V. 26 auf die 40 Jahre V. 20 zurückweisen. Beides ist richtig, und hat auch bereits oben zum Theil seine Erledigung gefunden. Die Geburtsnachricht selbst, worin eine kleine Lücke in der Urschrift übrig blieb, kann aber in der vorliegenden Gestalt nur dem Jhvhisten zugeschrieben werden. Denn 1) der Anfang V. 24 וימלאו ימיה ללדת ist wie 29, 21. 50, 3; 2) der Hergang bei der Geburt der Zwillinge und das Verhalten des jüngern dabei ist eine Fortsetzung und Parallele des Verhaltens im Mutterleibe V. 22 f., und weißagend auf das künftige Verhältniss zwischen beiden wie es der Jhvhist beschreibt, muß also derselben Quelle angehören; 3) der Fall findet eine vollkommene Parallele an den Söhnen der Tamar 38, 27 ff., welches anerkannt eine Jhvhistische Erzählung ist, auch in dem dort wiederkehrenden Ausdruck „und siehe Zwillinge waren in ihrem Leibe"; 4) auch mit Etymologien der Namen nach Jhvhistischer Weise (wobei ויקרא unpersönlich wie V. 30 und oft in dieser Quelle 11, 9. 16, 14. 27, 36. 33, 17. 38, 29 f.

u. a.). — Die folgende Geschichte der Verhandlung der Erstgeburt V. 27—34 der Urschrift zuzueignen, wird mit nichts gerechtfertigt als dem schwachen und unstichhaltigen Grund: daß hier eine freiwillige Abtretung der Erstgeburt vorliege, während der Jhvhist Cap. 27 eine durch Ueberlistung (Erschleichung des väterlichen Segens) ihm abgerungene habe. Dem steht aber entgegen: 1) der Inhalt ist schon im allgemeinen, als Kampf um das Vorrecht der Erstgeburt (das Hauptthema des Jhvhisten), nicht nach der Art der Urschrift; auch als humoristische Anekdote die ebenfalls eine Art Ueberlistung enthält, sofern die Umstände und die Leichtfertigkeit des Bruders schlau benutzt werden, ein Vorspiel zu dem größern Stück Cap. 27; 2) in diesem wird auch 27, 36 ausdrücklich darauf zurückgewiesen als einen frühern Betrug, also derselben Erzählung angehörig; auch ist 3) die Angabe der verschiedenen Lebensart der Brüder und die Vorliebe der Eltern für einen von beiden V. 27. 28 augenscheinlich vorbereitend auf Cap. 27; 4) das Verhältnifs der Brüder ähnlich wie bei Kain und Abel in derselben Quelle Cap. 4, auch im Ausdruck, vgl. אִישׁ שָׂדֶה, יֹשֵׁב אֹהָלִים mit 4, 3. 20; 5) die Urschrift dagegen hat bekanntlich einen ganz andern Grund oder Anlaß für die Ertheilung des väterlichen Segens an Jakob (vom Verlust des Erstgeburtsrecht und selbst des väterlichen Segens für Esau ist keine Rede), nämlich den Verdruß der Eltern über die Heurath Esaus und daher Entschluß den Jakob zu den Verwandten in Mesopotamien zu senden 27, 46 ff. Demnach ist das ganze Stück V. 21—34, nur mit Ausnahme der genannten Stellen 21b und 26b, so entschieden Jhvhistisch als nur irgend eins in der ganzen Genesis. Es besteht aus zwei Stücken: zwei Sagen von dem Vorzug Jakobs, Variationen desselben Themas, auch mit verschiedenen Etymologien des Namens Edom: aber nicht sich ausschließend, sondern vielmehr einander rufend und antwor-

tend, einträchtig zusammen in der wuchernden Volkssage über den volksthümlichen Gegenstand entstanden, und aus dieser vom Jhvhisten zusammengestellt, worauf Cap. 27 eine dritte folgt. — Die Geschichte der Heurath und des Ehestands Jakobs in Mesopotamien Cap. 29. 30, so wie seines Zusammentreffens mit Esau Cap. 32. 33, ist schon oben hinsichtlich des Elohistischen Spuren in Cap. 30 und 33 hinlänglich von der Urschrift ab- und dem Jhvhisten zugewiesen worden; dessen Gepräge Cap. 29 und 32 so augenscheinlich hervortritt, daß es keiner Widerlegung der entgegengesetzten völlig willkürlichen Annahme mehr bedarf.

In der Geschichte Josephs, die sonst im ganzen aus einem Guß zu sein scheint, sind längst, besonders zu Anfang, in der Erzählung wie Joseph nach Aegypten gelangt und dort in das Staatsgefängniss gekommen ist, Jhvhistische Bestandtheile bemerkt worden. Zunächst, und schon von den frühesten Kritikern, in der ausführlichen Motivirung der letztern Thatsache Cap. 39, wo der Jhvhist ganz deutlich, auch äußerlich an seinem Namen Jhvh, zu erkennen ist, und durch den Schluß in offenbaren Widerspruch mit der Elohistischen Erzählung kommt. Hier findet nämlich Joseph, nachdem er wegen eines angeschuldigten schweren Vergehns gegen die Frau seines Herrn von diesem in das Staatsgefängniss (בֵּית הַסֹּהַר) geworfen worden, bei dem „Obersten (שַׂר) des Gefängnisses" dieselbe Gunst die er bei dem vorigen genoßen, wird über die Gefangenen gesetzt, und der Segen Jhvhs begleitet ihn in allem seinem Thun wie früher; beides auch mit denselben Worten und Formeln beschrieben wie bei dem ersten Herrn. Nun erscheint aber dieses Gefängniss 40, 3 als einerlei mit dem Haus des שַׂר הַטַּבָּחִים „Obersten der Schlächter" oder Scharfrichter (d. i. der Leibwache) wie der erste 37, 36. 39, 1 heißt (wie denn auch im Morgenland beide Aemter in einer Person verbunden zu sein pflegen), folg-

lich beide Obersten und Herren Josephs als einerlei; auch heißt er in diesem Gefängniss 41, 12 ein Knecht des „Obersten der Schlächter". Daher haben auch schon ältere Ausleger den „Obersten des Gefängnisses" wirklich für einerlei mit seinem bisherigen Herrn gehalten, und den Widerspruch damit gelöst daß sein Herr ihn nur aus seinem Hause in das unter ihm stehende Gefängniss gethan habe (eine mildere Strafe statt des verdienten Todes), und die Gunst die er bei ihm gefunden von der Wiederaussöhnung erklärt (wahrscheinlich weil er sich überzeugt daß ihm zu viel geschehen, wie Clericus vermuthet). Aber das ist unnatürlich und undenkbar, da die Gunst und das Vertrauen ebenso uneingeschränkt und fast mit denselben Worten beschrieben ist wie die erste V. 2 ff., und kein Wort von einer Wiederkehr desselben dasteht. Daher haben neuere Apologeten den „Obersten des Gefängnisses" zu einem Unterbeamten (Kerkermeister) des „Obersten der Schlächter" gemacht. Allein das ist eine ebenso willkürliche Annahme, und gegen 40, 3. 4. Es müßen also zwei verschiedene Personen sein. Dann ist aber 39, 1 die dem ersten Herrn beigegebene Bezeichnung „Potiphar, ein Verschnittener Pharaos, Oberster der Schlächter" unrichtig, und ein unächter Zusatz; offenbar eine spätere Glosse aus 37, 36 (wahrscheinlich von der Hand des Redactors), um die Angabe mit jener in Verbindung und Einklang zu bringen. Das bestätigt sich auch durch andere Erscheinungen die nicht dazu paßen: 1) der jetzt so sonderbar jener bestimmten Bezeichnung nachschlagende vage Zusatz „ein Aegyptischer Mann" und weiterhin öfter „der Aegypter"; 2) daß der Verschnittene ein Weib hat[21]), und der Oberste

[21]) Man sucht dieser Schwierigkeit durch die auch sonst naheliegende Annahme zu entgehn daß der Ausdruck סָרִיס nicht eigentlich zu nehmen, sondern gangbarer Titel von Hofbeamten gewesen sei. Allein daß unter den im Alten Testament so genannten viele wirkliche Verschnittene sind, die wegen ihrer Treue vorzugsweise zu

der Schlächter Feldbau treibt, überhaupt ganz wie ein Privatmann lebt. Offenbar liegt hier eine Verschiedenheit der Sage und Quelle vor. Die Elohistische weiß nur von einem Herrn, dem Obersten der Leibwache, der zugleich Vorsteher des Staatsgefängnisses war. Dagegen der Jhvhist läßt ihn zuerst zu einem ungenannten „Aegyptischen Mann" (Privatmann) kommen, und dann erst, in Folge einer Intrigue, zur Strafe zu dem Obersten des Staatsgefängnisses (wobei freilich nicht recht begreiflich ist wie der Sclave eines Privatmanns in das Staatsgefängniss kommt, und für ein Vergehn wofür sonst Sclaven mit dem Tode bestraft werden; eine gezwungene Anknüpfung, die eine spätere Ausschmückung oder Misdeutung der ältern Sage verräth). — Diese Verschiedenheit der Quellen macht sich aber noch weiter zurück im 37. Capitel in einigen zuerst von Ilgen beobachteten Wiederholungen und Widersprüchen bemerklich: 1) daß, nachdem Rubens Vorschlag das Blutvergießen zu vermeiden V. 21—24 angenommen ist, V. 26 f. Judah einen Vorschlag zu gleichem Zweck macht, als ob gar nichts geschehen und noch die Absicht wäre ihn zu tödten; 2) nachdem die Jsmaeliten V. 25 aufgetreten sind an die Judah den Bruder zu verkaufen vorschlägt, V. 28 in dem Bericht von der Ausführung plötzlich „Midianitische Handelsleute" wie neu auftretend erscheinen, an die sie ihn verkaufen, und die ihn auch V. 36 nach Aegypten bringen, während 39, 1 wieder die Jsmaeliten als solche genannt sind die ihn dorthin gebracht haben; besonders aber 3) daß, nachdem die Brüder ihn aus der Grube gezogen und verkauft haben, Ruben V. 29. 30 zu der Grube geht und in Verzweiflung geräth Joseph nicht mehr darin zu finden, und auch seine Brüder, denen er die Kunde mittheilt, ihm keinen Aufschluß dar-

solchen Hofdiensten gebraucht wurden, s. Gesenius thes. bei diesem Worte; und hier erklärt sichs aus der Verschiedenheit der Quellen.

über geben, also seine Unwißenheit theilen müßen; sie müßten denn alles hinter seinem Rücken gethan haben und ihn auch ferner täuschen wollen, wovon keine Spur im Bericht und wozu auch weder Grund noch Zweck zu ersehen ist. Man kann sich allenfalls über diese Schwierigkeiten durch gezwungene Annahmen hinaushelfen: aber nachdem die Verschiedenheit der Quellen im 39. Capitel zu Tage getreten, kann sie auch hier nicht länger verkannt werden. Nun löst sich alles in eine zwiefache Sage vom Hergang auf, die in drei Puncten von einander abweicht: in dem Namen des Bruders der die Tödtung Josephs verhindert und ihm das Leben gerettet hat, in der Art wie er nach Aegypten gekommen, und in der Person des Aegypters an den er dort verkauft worden ist. Nach der einen war es Ruben der dem Joseph das Leben gerettet durch den Vorschlag ihn in eine Cisterne zu werfen, woraus er ihn nachher zu befreien gedachte: aber während sie das Mittagsmahl hielten, zogen ihn vorüberziehende Midianitische Handelsleute heimlich aus der Cisterne heraus und brachten ihn nach Aegypten, und als Ruben wieder zu der Cisterne kam, fand er sie zu seinem Schrecken leer (der nun sehr begreiflich ist); die Midianiter aber verkauften ihn in Aegypten an den Potiphar, einen Verschnittenen Pharaohs und Obersten der Leibwache. Nach der andern machte Judah den rettenden Vorschlag ihn an eine grade vorüberziehende Karavane Ismaeliten zu verkaufen, worauf er nach Aegypten gebracht wurde, wo ihn ein ungenannter Aegypter von den Ismaeliten kaufte (39, 1). Beide Berichte geben einen vollständigen Zusammenhang und sind deutlich zu unterscheiden. Nur V. 28 sind sie so ineinander geschoben daß durch die Beziehung der Verba auf falsche Subjecte eine Confusion entsteht: die aber sofort schwindet sobald man die verschiedenen Bestandtheile trennt, indem man den Satz „und sie verkauften den Joseph den Ismaeliten um 20 Sekel Silber" ausscheidet und

mit dem vorhergehenden V. 27 woran er sich schließt verbindet: so daß der Vers nun lautet „und es zogen Midianitische Handelsleute vorüber, und zogen den Joseph herauf aus der Grube (nämlich die Midianiter, während es in dem jetzigen Zusammenhang nur von den Brüdern verstanden werden konnte), und brachten den Joseph nach Aegypten", und sich an die Meldung V. 24 daß ihn die Brüder auf den Vorschlag Rubens in die waßerleere Cisterne warfen, oder vielmehr an den Anfang des 25. Verses „und sie setzten sich das Brod zu eßen" (was wohl diesem Bericht angehört und vielleicht das unbemerkte Vollbringen der Midianiter erklären soll) anschließt. Auf diese Weise kommt eine bisher versteckte Thatsache ans Licht, daß die Midianiter den Joseph heimlich mitgenommen (gestolen) haben: und diese bestätigt sich auch in der weitern Erzählung aus der Aeußerung Josephs 40, 15 daß er aus dem Lande der Hebraeer „gestolen" sei; während mit dem andern Bericht der Ausdruck 45, 4, daß ihn seine Brüder nach Aegypten „verkauft" hätten, übereinstimmt. Da der letztere Bericht mit der Jhvhistischen Erzählung Cap. 39 zusammenhängt (vgl. 39, 1), so muß er demnach dem Jhvhisten angehören, und der erstere, der auch durch den „Obersten der Schlächter" mit dem Hauptstock der Geschichte Josephs Cap. 40 ff. zusammenhängt, dem Elohisten. Auch zeigen sich in dem zweiten (Jhvhistischen) Bericht Cap. 37 im Ausdruck einige Eigenheiten die auf Jhvhistischen Ursprung führen, wie die ausführlichere Motivirung der Verschonung im Munde Judahs, und darin V. 27 „unser Fleisch ist er" (vergl. 29, 14. 2, 23), und der constante Gebrauch des Verbums הוֹרִיד pass. הוּרַד vom Bringen nach Aegypten V. 25. 39, 1 (neben הֵבִיא in dem ersten V. 28). — So lösen sich alle Widersprüche in diesem Eingang der Geschichte Josephs durch Unterscheidung zweier Berichte aufs befriedigendste. Nur eine Schwierigkeit bleibt noch übrig: daß

auch im nächstfolgenden weitern Verlauf Cap. 40 das Gefängniſs einigemal בית הסהר heißt V. 3. 5, wie in der Jhvhiſtiſchen Erzählung 39, 20 ff.; und an der erſtern Stelle überdies Joſeph ein „Gefangener" (אָסִיר) darin, was dieſelbe Erzählung 39, 7 ff. vorausſetzt; vergl. auch V. 15 „ich habe nicht das geringſte gethan daß ſie mich in das Gefängniſs geſetzt haben", was eben dahin zu weiſen ſcheint. Allein die beiden erſten Stellen in V. 3. 5, wo ſie ganz überflüßige und zudringliche Erläuterungen bilden, ſind offenbar Gloſſen aus 39, 20 ff. von der Hand des Redactors, um die Einerleiheit des „Hauſes des Oberſten der Schlächter" mit jenem Gefängniſs bemerklich zu machen und die Anweſenheit des Joſeph daſelbſt aus jener Erzählung zu erklären, deren Verſchiedenheit von dieſer er natürlich nicht ahnete; von derſelben Art wie die Gloſſe 39, 1 aus 37, 36 zu dem איש מצרי des Jhvhiſten, und ebenſo unrichtig wie dieſe, die grade den ſchon von den ältern Auslegern bemerkten Widerſpruch zwiſchen beiden Berichten hervorbringt. Die Stelle V. 15 aber führt nicht nothwendig auf die Darſtellung des 39. Capitels, und ſcheint nur ein mögliches Praejudiz aus ſeinem gegenwärtigen Stand entfernen zu wollen. Denn ſonſt wird ganz dem Elohiſtiſchen Bericht gemäß Joſeph der „Knecht des Oberſten der Schlächter" genannt 41, 12, und das Gefängniſs (הבור 40, 15. 41, 14 oder „Haus des Oberſten der Schlächter") das „Haus ſeines Herrn" 40, 7. — Demungeachtet hat Tuch davon Anlaß oder Vorwand genommen, um, in der Weiſe und dem Ton der antikritiſchen Gegner aller Unterſcheidung von Quellen, alle jene Gründe der Verſchiedenheit der Quellen für nichtsſagend und Einbildungen der „falſchen Kritik" zu erklären, die „an der innern Conſequenz und Bindung des Stücks zerſchellen müßen"! Nur 39, 1—5 und V. 21—23, wo der Jhvhiſt auch an dem Namen יהוה zu kenntlich iſt um ihn abläugnen zu können,

nimmt er Ausschmückungen des Redactors (Ergänzers) an; und zwar die letztere Stelle als Erläuterung geflossen aus einem Misverstand von 40, 4, wo er das ויפקד (von Bestellung des Joseph zur Bedienung der gefangenen Hofbeamten) für ein Zeichen der Gnade gehalten, daraus eine Verschiedenheit dieses Herrn von dem vorigen geschloßen, daher einen besonderen Obersten des בית הטבחה in die Geschichte neu eingeführt, und so zwei Herren und zwei Oberste der Leibwache (?) aus einem gemacht, während in der Urschrift derselbe Herr ihn nur aus seinem Haus entfernt und im Gefängniss verwendet habe! Eine scharfsinnig ausgedachte aber willkürliche und gezwungene Auskunft, die noch dazu mit 40, 3 in handgreiflichem Widerspruch steht, wo der Redactor in der beigefügten Glosse grade umgekehrt die Einerleiheit des בית הטבחה mit dem „Haus des Obersten der טבחים" ausdrücklich bemerkt, folglich, da er 39, 1 diesen Obersten als den ursprünglichen Herrn Josephs bezeichnet, auch die Einerleiheit beider Obersten annimmt. Aber auch im übrigen Theil des 39. Capitels finden sich dieselben und andere anderweit bekannte Jhvhistische Ausdrücke wieder, wie לא ידע אתו (אתי) V. 6. 8 vgl. 30, 29; יפה תאר ויפה מראה V. 6 vgl. 29, 17; מאומה V. 6. 9. 23; כל יש לו נתן בידו V. 4 vgl. V. 8. 22 f.; איש עברי V. 14 entsprechend dem איש מצרי V. 1 כהברים האלה V. 17. 19 vgl. 24, 28 u. a. Ueberhaupt, wenn irgend eins, so ist offenbar dieses ganze 39ste Capitel so aus einem Stück, daß jeder Trennungsversuch „an der innern Consequenz und festen Bindung des Stücks zerschellen muß". Die Verschiedenheit der Quellen dieser Vorgeschichte Josephs wird demnach nicht zu läugnen stehn. Auch in dem weitern Verlauf finden sich Spuren derselben, die bereits Ilgen aufgezeigt hat, und auf die ich hier nicht näher eingehn will.

Die deutlichsten Zeichen der Verschiedenheit der Berichte und der Hand des Jhvhisten zeigen sich wieder am Schluß

der Geschichte Jakobs, in den Berichten von seinen letztwilligen Verfügungen (die theils sein Begräbniss, theils das Verhältniss der Nachkommen betreffen) und von der demgemäßen Bestattung seiner Leiche. Ueber den erstern Gegenstand seiner Verfügungen, sein Begräbniss, findet sich schon 47, 29—31 (unmittelbar nach der oben der Urschrift zugewiesenen summarischen Angabe von dem Gedeihen der Familie in Goschen und wie lange Jakob noch in Aegypten und überhaupt gelebt V. 27. 28, und wohl auf Anlaß dieser letztern Angabe, die sonst den Schluß der Lebensgeschichte zu bilden pflegt) ein Bericht wo Jakob seinen Sohn Joseph eidlich verpflichtet ihn nicht in Aegypten sondern in dem Grab seiner Väter zu begraben. Daß dieser nicht der Urschrift angehören kann, folgt schon zwingend daraus daß dieser Befehl weiter unten 49, 29 ff. an der rechten Stelle — unmittelbar vor seinem Tode, als letztwillige Verfügung an seine Söhne — abermals ausführlich und wie ein neuer vorkommt; und zwar mit allen stehenden Formeln der Urschrift von dem betreffenden Grab (wie bei Abraham und Isaak), während dieses hier nur ganz allgemein („nicht in Aegypten", „in ihrem [der Väter] Grab") bezeichnet, und der Befehl bloß an Joseph gerichtet ist. Daß er aber auch nicht etwa dem jüngern Elohisten zugeschrieben werden darf, erhellt daraus daß, nachdem hier Jakob schon als dem Tode nah und bettlägerig gemeldet ist und dem Joseph seinen letzten Willen erklärt hat, im folgenden (Elohistischen) Stück 48, 1 Joseph zuerst von einem Kranksein des Vaters hört, als ob nichts vorhergegangen. Daß er aber wirklich dem Jhvhisten angehört, ist zu ersehen an den unverkennbaren Jhvhistischen Formeln: vor allen Dingen an der eigenthümlichen Schwurförmlichkeit „lege deine Hand unter meine Hüfte", die nur noch 24, 2 beim Jhvhisten sich findet, so wie an dem Schwören selbst oder der eidlichen Verpflichtung (השבעה לי וישבע לו) womit dieser Erzähler (wie zuweilen

auch der jüngere Elohist) die Versicherungen Verpflichtungen und Verträge zu sanctioniren liebt (z. B. 14, 22. 15, 9 ff. 22, 16. 24, 2 ff. 25, 33. 26, 28 ff.); auch die Phrase קרבו ימי .. למות wie 27, 42 vgl. Deut. 31, 14; von dem Namen „Israel", den auch der jüngere Elohist braucht, während die Urschrift „Jakob" fortbraucht, nicht zu reden. Dennoch zieht Tuch das Stück zur Urschrift, ohne etwas anderes jenen Gründen entgegenzusetzen als die kahle und nicht einmal richtige Behauptung „daß es zu der Erzählung vom Ende Jakobs überleite und eng mit Cap. 48 zusammenhänge", und die Auctorität eines Gramberg! — Nicht minder unkritisch, wenn gleich auf manche scheinbare Gründe gestützt, ist die neuerdings gangbar gewordene Annahme des Elohistischen Ursprungs der andern letztwilligen Verfügung Jakobs, des Segens über die Söhne (Stämme) Cap. 49, 1—28. Das einzige was diese Annahme veranlaßt hat, sind — außer dem Namen שַׁדַּי V. 25 — die Beziehungen des über Ruben und die beiden folgenden Söhne, Simeon und Levi, gesagten auf die vermeintlich in der Urschrift berichteten Thatsachen 35, 22. 34, 25 ff., die hier als Motive der Entsetzung dienen und offenbar schon mit Rücksicht darauf erzählt sind (wenigstens läßt sich von der abgerißenen Notiz 35, 22 kein anderer Zweck absehen). Allein gesetzt auch daß jene Angaben der Urschrift, also der älteren Volkssage, angehörten (was aber oben bereits widerlegt worden), so würde doch daraus bei sonst entgegenstehender Analogie nichts weiter folgen als daß der Jhvhist (besonders als Ergänzer der Urschrift nach der jetzt beliebten Weise betrachtet), oder (wenn er das Stück schon vorgefunden und nur eingerückt hat, wie unstreitig von allen bei ihm vorkommenden poetischen Stücken anzunehmen) vielmehr der Dichter des von ihm hier eingerückten Stücks selbst, die aus der Urschrift oder der gangbaren Sage bekannten Thatsachen und ihre Beziehung poetisch in dieser Gestalt, und als Strafurtheil oder Fluch des

Stammvaters, verarbeitet habe. Allein die Stücke gehören da wo sie sich finden, wie wir gesehen haben, keineswegs der Urschrift, sondern einer jüngern Quelle an; und die Notiz vom Ruben ist ohne Zusammenhang mit dem übrigen Text, offenbar ein späteres Einschiebsel (Glosse), zur Begründung seiner Entsetzung. Auf den Segen Cap. 48 dagegen kann ich keine Beziehung entdecken; im Gegentheil beweist schon die Elohistische Parallele für die Verschiedenheit beider Stücke (s. nachher). Wie wenig das nackte שַׁדַּי in der Poesie beweisen kann, liegt auf der Hand. Alle sonstigen Zeichen aber führen auf Jhvhistischen Ursprung. Vor allen Dingen schon die Analogie: die entschiedene Regel daß alle poetischen Stücke — namentlich Weißagungen dieser Art, seis Segen oder Fluch (sogenannte prophetische Mythen) — ohne Ausnahme von dem Jhvhisten sind, und das Einflechten solcher in die Erzählung zu seiner historischen Manier gehört; so wie auch die damit verwandte Anspielung auf die Etymologie der Namen (Wortspiel), die hier bei mehreren Stämmen eine Rolle spielt. Dazu kommt 2) daß wir den Segen und die letztwillige Bestimmung Jakobs über das Verhältniss der Stämme aus Elohistischer Quelle (älterer und jüngerer) im 48. Capitel vor uns haben, auf Josephs Söhne, die Stämme Ephraim und Manasseh, beschränkt, die hier dagegen ungetrennt unter Joseph zusammengefaßt werden, wenn auch mit besondrer Beziehung auf Ephraim (in der etymologischen Anspielung auf dessen Namen in פֹּרָת V. 22 vgl. 41, 52). Dabei ist merkwürdig und charakteristisch das Verhältniss der drei Quellen hierin. Die Urschrift bestimmt 48, 3—6 bloß das was allein staatsrechtliches Moment hat, das doppelte Stammrecht der Söhne Josephs, d. h. daß die Zwölfzahl der Stämme durch zwei Enkel Jakobs gebildet wird (vielleicht mit Beziehung auf das Ausfallen Levi's); der jüngere Elohist, darauf fußend, weiter daß unter diesen

Ephraim den Vorzug hat, was bloß ein thatsächliches (politisches und materielles) Machtverhältniss betrifft; endlich der Jhvhist dehnt diese Bestimmung hier in seinem Segen, der lediglich solche Verhältnisse betrifft, auf alle Stämme aus. Dabei hebt er aber 3) Judah vor allen hervor, und zwar offenbar mit politischem Vorrecht (Herrscherrecht), was nicht wohl auf etwas andres als seine Königswürde gehn kann; wozu die Entsetzung der drei älteren Brüder nur den Weg bahnt, so daß das Erstgeburtsrecht, zwar nicht ausdrücklich aber der That und den Attributen nach, auf ihn übergeht (vergl. besonders ישתחוו לך בני אביך V. 8 mit 27, 29); während die Hervorhebung Ephraims (unter Joseph) mehr auf materielle Segnungen und Güter zu gehn scheint (vergl. V. 25 mit 27, 39), nebst Beziehung auf die hervorragende Rolle des Stammvaters. Von dieser Hervorhebung Judahs zeigen sich schon früher bei ihm Spuren, wie vor allem in dem lediglich der Stammgeschichte Judahs gewidmeten und offenbar auf David (wie das Buch Ruth) abzielenden 38. Capitel; vielleicht auch in dem Hervortreten Judahs in den Jhvhistischen Bestandtheilen der Geschichte Josephs (37, 26 f. und sonst). Damit stimmen auch 4) die sonstigen Züge des Segens: nicht nur Vorzug des einen vor den andern, sondern auch gradezu Fluch neben dem Segen; und darin wie in den Formeln Anklänge an den Segen Isaaks Cap. 27 (vergl. V. 8 mit 27, 29. V. 25 mit 27, 39[22]); so wie 5) der Name

[22]) Außerdem hat das Stück entschiedene Anklänge an das Lied der Deborah Richt. 5. Da nun dieses, wo nicht gleichzeitig, doch jedenfalls uralt und original, und Gegenstand mehrfacher Nachahmungen geworden ist (wie Ps. 68. Deut. 33), so halte ich die parallelen Stellen in unsrem Segen für Nachklänge jenes Lieds, besonders da der Inhalt und die Anwendung dort paßender und daher ursprünglicher erscheint, und demnach den ganzen Segen in gewisser Hinsicht für eine Nachahmung des Lieds. Die theilweise Muste-

יהוה V. 18, den man willkürlich als Einschiebsel herausnehmen will. — Daß endlich die ausführlichere Erzählung von der Zubereitung und Bestattung der Leiche Jakobs mit großem auch Aegyptischem Gefolge und 7tägigem großem Klageritus in „Abel Mizraim" 50, 1—11. 14, die man neuerdings wieder mit dem einfachen Bericht der Urschrift davon zusammenwerfen will, wirklich dem Jhvhisten gehört, ist unverkennbar wenn man die charakteristischen Züge darin — besonders im Vergleich mit dem summarischen Bericht in den Versen 12. 13 — ins Auge faßt: 1) die ausführlichere Schilderung der Aegyptischen Sitte der Einbalsamirung und Trauer, die mit seiner ethnographischen Richtung und steten Rücksicht auf volksthümliche namentlich ausländische Sitten und Einrichtungen zusammenstimmt, während sich in der Urschrift keine Spur davon findet; 2) die Beziehung V. 5 auf die vom Jhvhisten 47, 29—31 berichtete eidliche Verpflichtung Josephs zum Begräbniss seines Vaters im Lande Kanaan, auch mit der allgemeinern Ortsbestimmung des Grabs wie dort, die in der Urschrift stets und auch hier V. 12 f. so genau ist; 3) die auffallende Aegyptische Leichenbegleitung (wie schon die Aegyptische Einbalsamirung und Trauer) eines Hebraeischen Patriarchen, und der sonderbare aller Geographie zuwiderlaufende Umweg des Zugs über das Land jenseits des Jordan nebst der 7tägigen Klage daselbst, trägt — besonders der schlichten Weise wie sonst die Urschrift das Begräbniss der Patriarchen und auch hier V. 12 f. erzählt gegenüber — ganz das Gepräge späterer Ausschmückung, und ist offenbar aus der Etymologie des Ortsnamens „Abel Mizraim" (falsch „Trauer Aegyptens" gedeutet) geflossen, worin auch Tuch zu V. 10 ein ausreichendes Motiv den Zug jenseits des

---

rung der Stämme dort, hat hier eine vollständige in Form eines Segens nach sich gezogen.

Jordans auftreten zu laßen findet, obgleich er in der Einleitung zum Capitel den Anstoß und Widerspruch mit V. 12. 13 durch die scharfsinnige Entdeckung beseitigt hatte daß „die eigentliche Bestattung der Leiche nur Sache der Familie war, während die fremden Begleiter den geheiligten Boden der Verheißung nicht betreten durften, sondern jenseits des Jordans bleiben musten" (?). Dazu 4) die Jhvhistische Redeweise, z. B. „es erfüllten sich ihm 40 Tage" ꝛc. V. 3 vergl. 25, 24. 29, 21; die demüthige Bittformel אם נא מצאתי חן ב' ꝛc. V. 4; קרא unpersönlich V. 11 (s. oben) u. a.

Ich denke diese Gründe werden hinreichen um den schon von ältern Kritikern erkannten Jhvhistischen Ursprung aller dieser von der neuesten Kritik der Urschrift aufgebürdeten Stücke außer Zweifel zu setzen. Ja man würde vielmehr sich über diesen auffallenden Misgriff und Rückfall der neuesten Kritik wundern dürfen, und kaum begreifen wie namentlich ein sonst umsichtiger Kritiker wie Tuch alle jene Jhvhistischen Zeichen habe übersehen oder unberücksichtigt laßen können, wenn man nicht die tyrannische Macht kännte die eine herrschende Richtung oder angenommene Theorie unbewust über den Geist auch der Beßeren ausübt. Die Geschichte aller Wißenschaften lehrt daß sie sich — bei der unvermeidlichen Einseitigkeit aller menschlichen Erkenntnis — einem allgemeinen Naturgesetz gemäß in einem steten periodischen Wechsel von Fortschritt und Rückschritt (Reaction), Flut und Ebbe, Strömung und Gegenströmung, bewegt, deren Wendungen und Epochen einerseits durch eine neue Entdeckung und den Eifer sie auszubeuten, andrerseits durch den natürlichen Nachlaß des Eifers sowohl als das sich verbreitende Gefühl der Einseitigkeit der eingeschlagenen Richtung herbeigeführt sind; und die Gewalt dieser Strömungen ist so groß daß sie auch auf selbstständige Forscher mehr oder minder Einfluß

übt, den großen Haufen aber — der, unfähig mit eignen Augen zu sehen und mit eignem Urtheil seinen Standpunct und Weg zu wählen, sich nicht anders wohlfühlt als wenn er im breitesten Strom schwimmt — widerstandlos mit sich fortreißt. Das zeigt auch die Geschichte der von Astruc ausgehenden Kritik des Pentateuchs hinsichtlich seiner Zusammensetzung. In ihrem ersten Verlauf (Stadium) führte der Eifer der Unterscheidung der Bestandtheile durch die Vatersche Skepsis und das täppische Zufahren untergeordneter Nachtreter bis zur Zersplitterung des Pentateuchs in lauter einzelne Bruchstücke ohne Einheit und Ordnung. Das rief dann eine Reaction nach der Einheit hervor: einerseits eine antikritische (reactionäre), die von jenen Verirrungen der Kritik Anlaß und Vorwand nimmt zur Rettung der kirchlichen Ueberlieferung und Inspirationslehre die ganze Unterscheidung verschiedener Quellen zu verwerfen, und die völlige Einheit und Mosaische Aechtheit des Werks zu vertheidigen; andererseits eine kritisch-gemäßigte, die unter Festhaltung der Verschiedenheit der Quellen zugleich die Einheit des Zwecks und Plans und die planmäßige Anordnung der einzelnen Stücke in der vorliegenden Gestalt des Buchs anerkennt: aber als Werk einer spätern ordnenden Hand, eines Redactors, der seine Quellen zwar im ganzen unverändert eingerückt, aber zugleich nach einem sinnigen Plan angeordnet und zu dem Ende auch öfters von dem seinigen hinzugethan, und so die Einheit und Planmäßigkeit der ursprünglichen Anlage (der Urschrift) in einer erweiterten ausgebildeten Gestalt auf das ganze Werk ausgedehnt habe. In diesem Streben nach Einheit und Vereinfachung des Processes der Zusammensetzung und Redaction der Bestandtheile ist man nun neuerdings dahin gekommen in dem Pentateuch (nur etwa mit Ausnahme des Deuteronomiums) nur eine selbstständige schriftliche Quelle anzunehmen, die Urschrift Elohim, und die Jhvhistischen Bestandtheile — abge-

sehen von einigen speciellen Urkunden — dem Redactor oder vielmehr Verfaßer des Buchs selbst zuzuschreiben, der damit die Urschrift ergänzt, d. i. nach späteren Gesichtspuncten und Bedürfnissen erweitert und ausgeschmückt, und so das vorliegende Werk geschaffen habe; daher von dieser Thätigkeit der „Ergänzer" genannt. So namentlich Tuch, der diese (zuerst von Bleek im allgemeinen aufgestellte) Ansicht, mit nur zu bereitwilliger Anerkennung und Benutzung der von der Antikritik aufgespürten Beziehungen der Stücke aufeinander, weiter ausgeführt und begründet, und eine durchgängige Beziehung der Jhvhistischen Stücke auf die Nachrichten der Urschrift zu beweisen gesucht hat. Es liegt in der natürlichen Richtung und Consequenz dieser Ansicht, daß erstlich, indem der Blick überall nach Zusammenhang Beziehung und Verwandtschaft späht, dabei die Eigenheiten und Verschiedenheiten leicht übersehen oder gering geachtet werden; sodann daß unwillkürlich der Antheil des Jhvhisten als Ergänzers möglichst gering und unwesentlich angenommen wird: weil Zuthaten welche unentbehrliche Bestandtheile der Geschichte oder wesentliche Abweichungen von der ihm vorliegenden schriftlichen Quelle (ebenso wie auf der andern Seite bloße Wiederholungen des gesagten) enthielten, seinem Charakter als bloßer Ergänzer praejudicirlich sein und die ganze Annahme unwahrscheinlich machen würden. So kann es denn aus diesem doppelten Grunde nicht fehlen daß der Urschrift möglichst viel und ganz verschiedenartiges aufgebürdet wird: und das ists eben was ich im vorstehenden zurückzuweisen gesucht habe.

Nachdem wir so der Urschrift einestheils neue bisher verkannte Glieder gewonnen, anderntheils fremde ihr mit Unrecht aufgedrungene Stücke abgenommen, und sie auf ihr wahres Maß zurückgeführt haben, wollen wir schließlich

ihre Gestalt durch Zusammenstellung der ihr zugehörigen Glieder zu einem Ganzen uns zur Anschauung bringen, und dann etwas näher betrachten und mit dem aus den späteren Stücken sich ergebenden Bild vergleichen.

1. Durch Zusammenstellung der theils längst anerkannten theils oben von mir zuerst nachgewiesenen Stücke ergibt sich folgende Gestalt der Urschrift, die ich zugleich in ihrer Gliederung vorführen will.

I. Erste Periode von dem Anfang aller Dinge bis zur Sintflut.

1. Die Epoche selbst: Schöpfung der Welt in 6 Tagen, und Segen Gottes über den nach Gottes Bild geschaffenen Menschen, worin ihm zugleich die Herrschaft über die Erde und ihre Geschöpfe ertheilt und die Früchte der Erde zur Nahrung angewiesen werden, nebst Heiligung des siebenten Tags als Ruhetag Gottes
Cap. 1 und 2, 1—3.

2. Verzeichniss der Geschlechter Adams in zehn Gliedern von Adam bis Noach in der Linie Scheth (ספר תולדות אדם[23])
Cap. 5 (dazu 9, 28. 29 als Schluß).

II. Zweite Periode von der Sintflut bis auf den ersten Stammvater des heiligen Volks.

1. Die Epoche selbst: Zerstörung der Erde und der Menschen wegen ihrer Entartung durch eine große Flut, neben Rettung des gerechten Noach mit seiner

[23]) Dies Wort bedeutet nicht bloße Geschlechter, sondern ein Verzeichniss von Geschlechtern und der Geschlechterfolge, von הִתְוַלֵּד = in ein solches Verzeichniss eingetragen werden, oder sich verzeichnen laßen, vgl. Num. 1, 18 mit 20 ff.; mit Einschluß der daran sich schließenden Stammsagen oder sonstigen geschichtlichen Nachrichten. Also etwa durch Stammbuch oder Geschlechtsbuch zu übersetzen.

Familie und einem Paar von allen Thierarten als Samen einer neuen Bevölkerung der Erde; dann erneuter Segen Gottes über die Menschen mit der Herrschaft über die Erde und die Thiere, nebst dem Recht ihr Fleisch zu eßen, aber mit Heiligung des Bluts und Einsetzung der Blutrache; und Bund Gottes mit der Erde nebst Bundeszeichen („Stammbuch Noachs")

Cap. 6, 9—22. 7, 6. 11. 13—16a. 17—22. 24. 8, 1—6 (ausgenommen eine Interpolation in V. 4). 8—19. 9, 1—17. 28. 29.

2. Verzeichniss der Geschlechter Noachs von zehn Gliedern in der Linie Schem von Schem bis Abram („Stammbuch Schem's")

Cap. 11, 10—26.

III. Dritte Periode: Göttliche Führungen der erwählten Stammväter des heiligen Volks (Patriarchen) in Kanaan und Aegypten, oder: die Verheißung und ihre Vererbung auf die Linie Israel.

1. Abraham („Stammbuch Tarachs").

a. Nachrichten von der Familie Tarach und der Wanderung eines Theils derselben aus dem fernen Osten nach Kanaan: zuerst des Vaters mit Abram und Lot bis Charan, wo er bleibt und stirbt 205 Jahre alt

11, 27—32 (eigentlich nur V. 27. 31. 32).

Dann Abrams allein mit Lot weiter nach Kanaan in seinem 75. Jahr

12, 5 nebst 4b.

b. Trennung Lots von Abram, wegen der Größe ihrer Heerden, und Niederlaßung im Osten, in den Städten der Aue, während Abram in Kanaan bleibt

13, 6. 11b. 12a und bα.

(Rettung Lots bei der Umkehrung der Städte der Aue um Abrams willen

19, 29).

c. Concubinat Abrams mit der Magd der Sarai, und Geburt Ismaels daraus im 86. Jahr Abrams
16, 3. 15. 16.

d. Offenbarung Gottes als אֵל שַׁדַּי an Abram, und Verheißung daß er ihn trotz seines hohen Alters zum Vater eines großen Volks durch einen ehelichen Sohn der Sarai machen, und ihm das Land Kanaan in Besitz geben und sein Gott sein wolle, kraft eines ewigen Bundes mit ihm und seinem Samen; zu dessen Zeichen die Beschneidung alles männlichen eingesetzt, und die Namen des Paars in Abraham und Sarah geändert; was dann sofort vollzogen wird im 99. Jahr Abrahams
Cap. 17.

e. Geburt und Beschneidung des verheißenen Erben Isaak im 100. Jahr Abrahams
21, 2—5.

f. Tod der Sarah 137 Jahre alt, und Begräbniss in einer Höhle auf dem Grundstück Machpelah, das Abraham zu einem Erbbegräbniss von den Eingebornen rechtlich erworben hatte
Cap. 23.

g. Tod Abrahams 175 Jahre alt, und Begräbniss desselben in der Erbgruft Machpelah durch seine Söhne Isaak und Ismael
25, 7—10.

h. (Trennung beider Brüder, und Niederlaßung Ismaels in der Wüste Paran und Heurath
21, 21).
Niederlaßung Isaaks bei dem Brunnen Lachai Roi
25, 11.

2. Ismael („Stammbuch Ismaels").

Ismaels zwölf Söhne und Tod 137 Jahre alt
25, 12. 16b. 17.

3. Isaak („Stammbuch Isaaks").

a. Isaaks Heurath mit Ribkah aus dem Blachfeld Aram in seinem 40. Jahr, und Geburt der Söhne Esau und Jakob im 60. Jahr

25, 19. 20. 21bβ.. 26b.

b. Misheurath Esaus mit zwei Kanaanitischen Weibern in seinem 40. Jahr

26, 34 f.

c. Daher Entsendung Jakobs nach dem Blachfeld Aram um sich dort unter den Töchtern des Bruders seiner Mutter ein Weib zu holen, wozu ihm der Vater den „Segen Abrahams" mitgibt; worauf Esau, da er daraus das Misfallen des Vaters an seinen Kanaanitischen Weibern erkennt, eine Tochter Ismaels zu seinen Weibern hinzunimmt

28, 1—9.

d. Wiederabzug Jakobs aus dem Blachfeld Aram mit seinen Weibern und Söhnen und all seiner Habe die er dort erworben, um zu seinem Vater ins Land Kanaan zurückzukehren

31, 17. 18.

e. Offenbarung Gottes an Jakob auf der Rückkehr aus dem Blachfeld Aram als אֵל שַׁדַּי und Segen, mit Wiederholung der dem Abraham ertheilten Verheißung (Cap. 17) und Verwandlung seines Namens in Israel; worauf Jakob ein Steinmal errichtet und mit einem Trankopfer und Oel weiht, und den Ort Bethel nennt

35, 9—15.

f. Ankunft Jakobs bei seinem Vater in Mamre bei Hebron; Tod Isaaks, 180 Jahre alt, und Begräbnifs durch seine beiden Söhne Esau und Jakob

35, 27—29.

4. Esau („Stammbuch Esau's").

Weiber und Söhne Esau's, die ihm in Kanaan geboren waren. Trennung von seinem Bruder Jakob wegen der Größe ihrer Heerden, und Uebersiedelung in das Land Edom, und dortige Kinder; während Jakob im Land Kanaan bleibt

36, 1—8. 9 .. 37, 1.

5. Jakob („Stammbuch Jakobs").

(Geschichte Josephs und der Veranlaßung der Auswanderung der Familie nach Aegypten, von der ausführlichen Erzählung der späteren Quellen entweder verdeckt oder verdrängt)

a. Auswanderung Jakobs mit „seinen Söhnen und Enkeln, Töchtern und Enkelinnen und seinem ganzen Samen" und ihrer ganzen Habe nach Aegypten, Niederlaßung im Lande Goschen und Gedeihen der Familie daselbst

46, 6. 7. 47, 27.

b. Lebenszeit Jakobs, in Aegypten 17 Jahre, und überhaupt 147 Jahre

47, 28.

c. Letztwillige Verfügungen

α) an Joseph, wodurch er seine beiden Enkel Ephraim und Manasseh zu Söhnen annimmt (d. i. zu Stämmen erhebt)

48, 3—6;

β) an seine Söhne ihn in dem Erbbegräbniss in Kanaan zu begraben,

und Tod Jakobs

49, 29—33.

d. Begräbniss Jakobs durch seine Söhne in der Höhle des Feldes Machpelah

50, 12. 13.

6. Familie Jakobs in Aegypten (ohne Ueberschrift).

a. Josephs Bleiben (וישב) mit seinem „Vaterhaus" (d. i. seinen Brüdern) in Aegypten, und seine Lebenszeit 110 Jahre
50, 22.

b. Verzeichniss der 12 Söhne Jakobs und Zahl der nach Aegypten gekommenen (70); Tod Josephs und seiner Brüder, Gedeihen und große Vermehrung ihrer Nachkommen in Aegypten
Exod. 1, 1—7.

c. Nach vielen Tagen seufzen die Israeliten in Aegypten unter hartem Dienst, und Gott erhört ihr Geschrei und gedenkt seines Bundes mit Abraham Isaak und Jakob
Exod. 2, 23—25.

IV. Herausführung des Volks aus Aegypten und wirkliche Schließung des Bundes mit ihm am Sinai auf die dort gegebenen Reichsgrundgesetze durch Moseh.

1. Die Epoche selbst: Offenbarung Gottes an Moseh unter seinem den Vätern noch nicht bekanntgemachten wahren Namen Jhvh, mit der Verkündigung daß er des Bundes den er mit den Vätern wegen des Besitzes des Landes Kanaan errichtet eingedenk, die Israeliten „unter großen Gerichten" aus Aegypten herausführen und in das verheißene Land bringen werde; was Moseh ihnen bekannt macht
6, 2—9.

2. Auszug der Israeliten aus Aegypten nach einem Aufenthalt (מושב) von 430 Jahren[24])
12, 40. 41. 51.

[24]) Die Urschrift scheint von den „großen Gerichten" über Aegypten wodurch der Auszug erzwungen wurde (vgl. 6, 6) wenigstens die Tödtung der Aegyptischen Erstgeburt gehabt zu haben, da sich das Pasachgesetz 12, 12 ff. darauf bezieht, welches, wenn auch nicht in dieser

3. Verzeichniſs der Stationen bis zum Sinai
   12, 37. 13, 20. 15, 22. 23a. 27. 16, 1. 17, 1. 19, 1. 2.
4. Grundgeſetze des Reichs Gottes auf dem Sinai von Gott verkündigt
   20, 1—17 nebſt Cap. 21—23, 19.
5. Förmliche Schließung des Bundes mit dem Volk durch feierliche Verpflichtung deſſelben auf die in dem „Bundesbuch" verzeichneten Grundgeſetze, unter Opfern und Blutbeſprengung
   24, 3—8.

Darauf folgt noch die beſondre Gottesdienſtordnung (beginnend mit der Vorſchrift des heiligen Zelts und ſeiner wie der Prieſter Einweihung Exod. 25—31. 35—40. Lev. 8 und ſich durch das 3. Buch hinziehend, aber in großer Unordnung und Miſchung mit ſpäteren Beſtandtheilen), die Fortſetzung des Zugs durch die Wüſte (Stationen), und ſchließlich die Beſitznahme und Vertheilung des Landes Kanaan durch Joſua (im zweiten Theil des Buchs Joſua).

Das iſt die großartig-einfache und zugleich ſo ſinnig abgeſtufte Anlage des älteſten Entwurfs zu jenem großen Nationalepos von der Erwählung des Iſraelitiſchen Volks zum heiligen Volk und der Gründung eines Reichs Gottes in dieſem Volk und Land, das der Schauplatz einer Reihe fernerer beſondrer Offenbarungen Gottes und das Mittel zur Erlöſung des ganzen Menſchengeſchlechts werden ſollte: das gröſte Epos das es nicht nur für die Hebraeiſche Geſchichtſchreibung und Poeſie, ſondern auch für die ganze Weltgeſchichte geben kann, wenn wir als ſeine Ergänzung und Erfüllung

---

Stellung und Form, alt ſein muß. Allein im vorliegenden Text iſt der Bericht der Urſchrift davon nicht herauszufinden.

— worauf es schon weißagend hinweist — die Messiade hinzu nehmen. Davon sind in der Genesis die drei vorbereitenden Stufen, die Verheißung oder die Vorläufer und Wahrzeichen (Pfänder) des Bundes; in den folgenden Büchern die Erfüllung und wirkliche Einsetzung enthalten. Eine nähere Beschreibung der Anlage ist hier nicht nöthig, da sie aus der obigen Inhaltsangabe von selbst durchscheint, und in den Grundzügen längst anerkannt ist.

2. Nun wollen wir die Folgerungen die sich aus dieser Anlage und dem Inhalt der Urschrift nach obiger Sichtung derselben für die darin befolgten historischen Grundsätze und ihren sonstigen Charakter, im Verhältniss zu den späteren Quellen, ergeben, noch etwas näher erwägen.

Daß die Urschrift in der vormosaischen Zeit nur den Namen Elohim braucht und nie Jhvh, kann natürlich nur absichtlich und einer historischen Ansicht oder Theorie gemäß geschehen sein: nämlich daß der Name Jhvh, als der den Israeliten eigenthümliche und theokratische, erst mit der Mosaischen Verfaßung eingesetzt, folglich der Patriarchenzeit fremd gewesen sei; eine Ansicht die auch nicht etwa eine absonderliche Grille oder Erzeugniss fortgeschrittener Reflexion, sondern ganz natürlich und die zunächstliegende ist, sobald man überhaupt den Gedanken faßt die Mosaische Gesetzgebung und Verfaßung und ihre geschichtliche Entstehung darzustellen, oder — nach de Wette's treffendem Ausdruck (Kritik S. 55) — eine „theokratische Rechtsgeschichte" zu erzählen, wie die Urschrift bekanntlich thut: was nothwendig mit sich bringt Mosaisches von Vormosaischem zu unterscheiden. Könnte noch ein Zweifel über diesen Grund ihres Verfahrens bestehn, so wird er durch ihr eignes bekanntes Zeugniss Exod. 6, 2 ff. gehoben, wo — in der letzten ihrer Epochen oder Entwickelungsstufen — Gott dem Mosch seinen Namen

יהוה offenbart und ausdrücklich hinzufügt: „daß er den Patriarchen nur als אל שדי erschienen, aber mit seinem Namen Jhvh nicht bekannt geworden sei“[25]); ein — besonders in dem Plan des Ganzen — klares und unzweideutiges Zeugniss, das man durch künstliche Deuteleien (wie sie schon Astruc S. 298—307 auf seinem apologetischen Standpunct ausführlich zu begründen sucht, weil ihm die Bedeutung des Zeugnisses entgieng) zwar verdrehen, aber nimmermehr hinwegräumen kann. Aus diesem Grundsatz und dem Gesetz allmäliger Entwickelung des Gottesreichs fließt nun weiter folgerecht: daß sie die Patriarchenzeit auch von den übrigen Mosaischen Formen des Gottesdienstes und des Verkehrs mit Gott noch frei hält. Daher hier noch keine Opfer und Altäre[26]) (nur einmal wird zum Andenken an eine wichtige Gottesoffenbarung ein Steinmal aufgerichtet, mit einem Trankopfer und Oel begoßen und zum heiligen Denkstein geweiht, und „Bethel“ d. i. Heiligthum genannt 35, 14 f.); kein Unterschied reiner und unreiner Thiere, u. a. dergl. was sich beim Jhvhisten und in den späteren Quellen findet[27]). —

[25]) שְׁמִי לֹא נוֹדַעְתִּי לָהֶם ist eine auch sonst nicht seltene Construction mit doppeltem Subject (das Ganze und ein Theil), besonders in den Psalmen, wie 3, 5. 17, 10. 18, 14. 32, 8. 44, 3. 60, 7. 63, 3. 108, 2. 109, 2. 142, 2 (vgl. Hitzig Begriff der Kritik S. 23). Es ist das Correlat zu der bekannten Construction eines Activums mit doppeltem Objectsaccusativ.

[26]) Ich finde diese Bemerkung, die ich erst seit einem Jahr gemacht, freilich schon bei Anderen: aber ich begreife nicht mit welchem Recht, wenn man alle Stücke mit dem Namen Elohim, in welchen Opfer öfter klar vorliegen, wie Cap. 22., 31, 54. 46, 1. der Urschrift zuschreibt. Es scheint also dort nur ein Postulat zu sein.

[27]) Damit scheint es freilich auf der andern Seite nicht gut zu stimmen daß die Urschrift bekanntlich ihre Epochen mit einzelnen theokratischen Instituten — Sabbath, Verbot des Bluteßens, Beschneidung — bezeichnet, und diese also schon in der vormosaischen Zeit entstehn läßt. Allein genauer betrachtet dürften diese dem Grundsatz nicht widersprechen. Was zuvörderst den Sabbath bei der Schöpfung

Ferner dieser patriarchalischen Einfachheit entsprechend ist auch die Weise der göttlichen Offenbarung und Leitung väterlich einfach und frei: schlichte Unterredungen und Erscheinungen Gottes, ohne besondere Formen der Vermittelung — Engel, Träume, Gesichte, Zuruf vom Himmel u. dergl. — und ohne Förmlichkeiten und Feierlichkeiten zur Bekräftigung oder Erhöhung des Eindrucks — z. B. Schwüre,

---

2, 1—3 betrifft, so ist hier von einer Einsetzung des Instituts unter den Menschen noch keine Rede (wie sich denn auch in der Genesis keine Spur der Beobachtung desselben findet), sondern die Ruhe am 7ten Tage ist vorläufig nur ein Beispiel Gottes, und die Heiligsprechung desselben nur eine Bestimmung zu künftiger Heiligung, um später bei der wirklichen Einsetzung im Mosaischen Gesetz als Motiv zu dienen (wie auch in diesem Gesetz an mehreren Stellen geschieht). Sodann die Heiligkeit des Bluts und das darauf beruhende Verbot des Blutessens ꝛc. nach der Sintflut 9, 3 ff. ist die Grundlage aller menschlichen Gesellschaft, und daher allen Menschen geboten, kein theokratisches Gesetz an sich (ein „Mittelzustand zwischen Naturstand und Hebraeischer Theokratie", sagt de Wette Kritik S. 48). Endlich die Beschneidung Cap. 17 ist zwar ihrer innern Bedeutung nach (als Zeichen der Priesterlichkeit) ganz eigentlich ein theokratisches Institut, ja ein Sacrament: allein hier ist es nur als äußeres Zeichen der Unterscheidung und Ausscheidung des Stamms von den übrigen Völkern, namentlich von den damaligen Landesbewohnern gefaßt; und zwar noch erst im großen, für alle Abrahamiden, auch die Arabischen (was auch historisch begründet, da die Araber sie ebenfalls haben): denn auch mit den Ismaeliten will Gott sein und sie segnen 17, 20. Daher auch Fremden zugemuthet, als Bedingung der Hausgenoßenschaft, wie den Knechten 17, 13, oder der Verschwägerung, wie den Sichemiten 34, 15 ff. Aus dem Kreis der Beschnittenen wird erst in der Folge das eigentliche heilige Volk und Besitzer des heiligen Landes ausgeschieden, mit bestimmteren Institutionen; und erst dadurch und im Zusammenhang mit dem ganzen theokratischen Gesetz wird die Beschneidung ein specifisch-theokratischer Ritus d. i. Zeichen des heiligen priesterlichen Volks. Vielleicht hier vorläufig nur erste Bedingung der Heiligkeit (Reinheit vor Gott), wie früher die Enthaltung vom Blut (nach der Sage Jos. 5, 2 ff. wäre sie sogar erst vor dem Eintritt in das heilige Land, womit der theokratische Bund zur Vollendung kam, verwirklicht worden).

Flüche, Opfer —, wie sie die späteren Quellen lieben. Die einzige Form in der die göttliche Verheißung in den epochemachenden Hauptmomenten der Geschichte auftritt, ist die des Segens und des Bundes. Nämlich a) in allen die des göttlichen Segens und der Verheißung der Fruchtbarkeit und Herrschaft (insbes. Besitz des Landes Kanaan), über die Stammväter Adam, Noach, Abraham und Jakob, nebst Wiederholung der beiden letzteren im Munde der Stammväter — Isaaks über Jakob 28, 1 ff., und Jakobs über Ephraim und Manasseh 48, 3 ff. —. Bei Noach und Abraham ist aber mit dem Segen zugleich b) ein Bund mit ihnen und ihren Nachkommen verbunden, dem sich später der mit dem Volk selbst anschließt. Aber auch hiebei bethätigt sich wieder das Gesetz allmäliger Entwickelung und Abstufung. Die erste Einsetzung des Menschen mit Adam ist nur als Segen — reiner Ausdruck der väterlichen Liebe des Schöpfers zum Geschöpf — hingestellt. Dieser tritt noch nicht als Bund, zuerst mit Noach, bei der zweiten Einsetzung des Menschen nach der Sintflut, auf: weil er — als Bürgschaft der Treue und Sicherheit gegen den Bruch — schon die Möglichkeit dieses Bruchs, also das Böse voraussetzt, und durch Auferlegung von Pflichten und Bedingungen das Gebiet des Rechts und des Gesetzes betritt (er ist die אֱמֶת die zu der ursprünglichen חֶסֶד auf beiden Seiten hinzutritt); folglich seiner Natur nach nicht der ersten sondern der zweiten Stufe angemeßen. Ferner der erste Bund mit Noach, daß die Naturordnung künftig ungestört sein und das Menschengeschlecht keiner allgemeinen Vertilgung mehr ausgesetzt sein soll, ist ein Bund des Friedens — d. i. der Versöhnung nach dem vorhergegangenen Strafgericht, oder der Wiederherstellung des gestörten Bestands unter neuen Bedingungen — mit der gesammten Natur und Menschheit. Dem gegenüber steht ein zweiter engerer und sich stufenweise noch mehr verengernder Gnadenbund (theokratischer Bund) d. i. Festsetzung eines

engern Verhältnisses mit einer erwählten Linie (Erwählung) und Verheißung besondrer Gnade gegen sie (Segen in höherer Potenz) — nämlich a) einer glänzenden Nachkommenschaft („großes Volk und Könige"), b) Besitz des Landes Kanaan — unter besondren Bedingungen. Dieser Gnadenbund stuft sich aber wieder paßend in zwei ab: *a.* einen vorbereitenden mit dem zuerst auserkorenen und ausgeschiedenen Stammvater, dem Abraham, der nur Verheißung sein kann, auf Glauben und um des Glaubens (der Frömmigkeit, Ergebenheit) des Stammvaters willen, nur gegen Annahme des Zeichens der Angehörigkeit (der Beschneidung), als der allgemeinsten Bethätigung des Eingehns darauf; und *b.* einen abschließenden, vollendeten (definitiven) mit dem eigentlichen Rechtssubject, dem Volk selbst, als Erfüllung jener Verheißung, nachdem der erste Theil der Verheißung, das heilige Volk, verwirklicht, und der zweite, die Einsetzung in das heilige Land, im Begriff war verwirklicht zu werden; nun auch mit bestimmter Vorschrift der Bedingungen (Gesetz) und Uebernahme der Verpflichtung dazu (förmlicher Vertrag)[28]). — Dasselbe Gesetz allmäliger Entwickelung und poetischer Ebenmäßigkeit und Abstufung in größeren Stadien erweist sich auch sonst innerhalb des Kreises ihrer Geschichte: wie schon bei der Schöpfung in der schönen Abstufung der Schöpfungswerke, der Thätigkeit und Ruhe, so auch wieder in der Geschichte der Menschen. Die erste Periode der Urzeit zeigt die frisch aus der Hand des Schöpfers kommende Menschheit in dem vollen Abglanz des göttlichen Ebenbilds,

---

[28]) Diese Stufenfolge drückt sich auch in der verschiedenen Bezeichnung des heiligen Landes aus. Unter den Patriarchen heißt es stets אֶרֶץ מְגֻרִים: jetzt ist es אֲחֻזָּה; wozu die rechtliche Erwerbung des Grabes zu Mamre als אחוה auch nach menschlichem Recht eine Art Anrecht oder Pfand bildet. Daß die Väter alle dort begraben sind, ist während des Aufenthalts in fremdem Land ein Pfand das ihr unveräußerliches Bürgerrecht dort sicherstellt.

in ihrer leiblichen wie sittlichen Unverdorbenheit und Vollkommenheit, ein Magnaten- und Riesengeschlecht[29]) an Lebenslänge, und ohne Zweifel auch Leibesgröße und göttlicher engelgleicher Gesinnung (besonders Henoch, den Gott durch frühe Entrückung in den Himmel auszeichnte): also ein „Paradies" des Urzustandes (status integritatis), das sich hier, wie in den Sagen des übrigen Alterthums vom goldnen Zeitalter, über die ganze vorsintflutliche Periode erstreckt; und erst gegen das Ende derselben, in dem letzten Glied jener Reihe, zur Zeit Noachs des allein „gerechten in seinem Geschlecht" (6, 9), tritt die allgemeine Entartung und Verderbniss ein die das große Strafgericht der Sintflut herbeizieht, und den Uebergang zu einem zweiten bedeutend herabgesetzten und geringern Menschengeschlecht nach der Sintflut (vgl. das silberne Zeitalter der Griechen ꝛc.) begründet. Demgemäß tritt auch erst mit dieser zweiten Stufe diesem härtern Geschlecht gegenüber neben dem erneuten Segen und dem erweiterten Recht über die Thiere das Gesetz mit seiner Schranke und seinem Bann, als Bedingung des nun zu einem Bunde oder Vertrag sich gestaltenden Segens, ein. Denn das Geschlecht der Urzeit hatte — der göttlichen Ordnung in dem Segen Adams 1, 30 gemäß — sich nur von den Früchten der Bäume und des Feldes genährt und mit den Thieren in Frieden gelebt (wie in den Sagen des Alterthums vom goldnen Zeitalter z. B. Ovid. metam. XV, 96 ff.): jetzt aber, nachdem der Mord in die Schöpfung getreten war, läßt Gott zwar das Schlachten und Eßen der Thiere zu, tritt aber der wilden Begierde mit dem Verbot des Bluteßens und dem Blutbann gegen die Vergießung des Menschenbluts entgegen. Auch das Leben der Patriarchen, die noch nicht allzuweit abstehn von jenen

[29]) Ein solches hat wirklich die spätere Sage in dieser Periode Gen. 6, 1—4; aber physisch erklärt, wie die des heidnischen Alterthums, aus einer Vermählung von „Gottessöhnen" oder Engeln mit Menschentöchtern.

Urahnen, und der göttlichen Erwählung sich nicht unwürdig zeigen durch ihre Thaten, verläuft in epischer Einfachheit Ruhe und Gleichmäßigkeit, im Genuß des göttlichen Segens, ungetrübt durch Mishelligkeiten und Unthaten, und sterben umgeben von ihren Söhnen und von ihnen einträchtig begraben in der Gruft der Väter. — Dabei fließt es von selbst aus ihrem theokratischen Zweck und Gesichtspunct, daß sie nur die heilige Linie verfolgt, ohne viel nach rechts oder links auf die ausgeschiedenen Nebenlinien zu sehen, die sie jedoch in der Patriarchenzeit weder ganz ignorirt noch in Schatten stellt, sondern mit gleichem Wohlwollen, ohne eine Spur der spätern Gehäßigkeit, wenn auch kürzer, aufführt und in ihren Rahmen einfügt. Ebenso daß sie nur die wichtigern und wesentlichen Momente der heiligen Geschichte, und in der Regel nur ganz kurz und summarisch angibt; ausgenommen in den Hauptepochen oder bei Thatsachen die für ihren rechtsgeschichtlichen Gesichtspunct wichtig sind (wie der Kauf des Erbbegräbnisses bei Hebron Cap. 23), die sie mit großer Umständlichkeit und Weitläufigkeit beschreibt, welche jedoch zum Theil mehr den Charakter juristischer Förmlichkeit, ähnlich dem Urkundenstil des Mittelalters (z. B. Cap. 9. 17. 23), als den bloßer Redseligkeit und Breite an sich trägt, im ganzen aber aus der epischen Haltung und Sprachweise fließt; der auch die stehenden Formeln und Ausdrücke und die Gleichmäßigkeit des Ausdrucks bei gleichartigen Gegenständen angehört.

Ganz anders und zum Theil entgegengesetzt ist in Inhalt und Form die Geschichtschreibung des Jhvhisten, und zum Theil der späteren Quellen überhaupt. Ein Theil dieses Unterschieds fließt aber schon aus der verschiedenen rechtsgeschichtlichen Ansicht. Dahin gehört vor allen Dingen daß er den Namen Jhvh von Anfang an braucht (nur im ersten Stück Cap. 2. 3 auf eigenthümliche Art mit dem stets nachschlagenden אלהים begleitet); wenn

gleich keineswegs ausschließlich und so unbedingt wie die Urschrift ihn meidet, sondern im Ganzen in den Grenzen des spätern Sprachgebrauchs, neben אלהים in Fällen wo der allgemeine Namen Gottes schicklicher schien, oder allein gebräuchlich oder doch gebräuchlicher als יהוה war[30]). Dieser Gebrauch hat also eigentlich nichts eigenthümliches und auffallendes, und bedarf keiner andern Voraussetzung als daß der Verfaßer (oder die Quellen denen er folgte) an eine solche Unterscheidung wie die Urschrift nicht dachte oder glaubte. Allein wir haben zum Glück auch von ihm ein ausdrückliches Zeugniss über seine entgegengesetzte Ansicht in der Nachricht 4, 26: „damals (zur Zeit des Enosch) fing man an den Namen Jhvhs anzurufen"; wonach er den Anfang des Gebrauchs dieses Namens bestimmt schon in die dritte Generation nach Adam setzt, also so gut wie in den Anfang der Welt. Daher sind auch — wie zu erwarten — die sonstigen Unterscheidungen und Abstufungen der Urschrift bei ihm nicht zu finden; wie er denn auch hinsichtlich des gemeinen Lebens eben nicht ängstlich darauf bedacht ist diese ganze Vorzeit von spätern Gebräuchen Sitten und Formen rein zu halten, und z. B. Handwerke, Künste, Städtebau, Mord und Blutrache schon in die erste Generation, und Luxusartikel wenigstens in die Zeit der Patriarchen setzt. So

---

[30]) Das erstere z. B. im Mund der Schlange und dem Gespräch mit ihr 3, 1 ff. (sonst auch gewöhnlich im Mund der Ausländer, was aber hier meist nicht beobachtet ist, außer etwa in Aegypten, wie 39, 9); ferner in Phrasen wie בְּנֵי אלהים Gen. 6, 1. 4, „Gott oder Gottes Antlitz sehen" 32, 31. 33, 10. Exod. 24, 11. Das letztere z. B. im Gegensatz mit Menschen, wie „Gott und Menschen" 32, 29, „Gottesschrift", „Gotteswerk", „Gottes Finger" (von den Gesetztafeln Exod. 31. 32), „Gottesstab", „Gottesberg", „Gottesgeist", Gottesfurcht und dergleichen; ferner היה לאלהים d. i. sich als Gott erweisen; vom Gericht im Namen Gottes Exod. 21—23; sodann in poetischer Rede, im Segen 27, 28 und in Sprüchen, Etymologien (vergl. oben zu Cap. 33).

finden wir denn Opfer schon bei den Söhnen des ersten Menschenpaars (die beiden Hauptgattungen, blutige von den Erstlingen der Heerde und unblutige מנחה), und so später bei Noach und den Patriarchen bei besonderen Gelegenheiten (Brandopfer und Friedensopfer mit Opfermalen bei Verträgen, ja ein förmliches Bundesopfer zwischen Jhvh und Abraham mit eigenthümlichem Ritus Cap. 15); auch häufige Errichtung von Altären mit Anrufung des Namens Jhvhs (meist zur Ableitung der Heiligkeit berühmter Opferstätten und Heiligthümer — wie Sichem, Bethel, Hebron, Beersaba — dienend); den Unterschied reiner und unreiner Thiere mit Beziehung auf das Opfer schon bei der Sintflut, vielleicht um den Patriarchen nicht gegen ein so wesentliches Gesetz sündigen zu laßen und dem Gesetz nicht dadurch zu praejudiciren; einen Priester schon in Malkizedek, dem der Zehnten entrichtet wird (vgl. den Zehnten dem Heiligthum zu Bethel gelobt beim jüngern Elohisten 28, 22); die Befragung Jhvhs d. i. seines Orakels 25, 22; die Leviratsehe Cap. 38 u. a. — Dabei zeigt sich der Charakter der spätern Zeit in Denkart und Pragmatismus wie in der Manier und Darstellung, worin er im ganzen schon auf dem Standpunct der Propheten und der prophetischen Geschichtschreibung steht. Die ganze Denkart verräth zuvörderst ein bedeutend ausgeprägteres theokratisches Bewustsein, ein stärkeres Gefühl von dem Vorzug des Israelitischen Volks und entschiedeneres Streben ihn — namentlich durch Herabsetzung der Nachbarn und Stammverwandten — hervorzuheben (Particularismus): daher dem Segen der Erwählten die Verwerfung und der Fluch der Zurückgesetzten gegenübergestellt; daneben aber eine Messianische Beziehung auf das Heil „aller Völker der Erde" in dem Segen der Patriarchen 12, 3. 18, 18. 22, 18. 26, 4. 28, 14 (vergl. auch Noachs Segen über Japheth 9, 27). Ferner eine fortgeschrittene Reflexion über die Erscheinungen der Menschenwelt

und Natur, ihren Ursprung und Zusammenhang — z. B. die Entstehung des Bösen und des Uebels, der verschiedenen Sprachen und Stände u. a. Einrichtungen der menschlichen Gesellschaft —, die er mit dem entwickeltern historischen Interesse der spätern Zeit neben dem theokratischen verfolgt und fleißig nachweist. Daher eine ausgebildetere Theologie und Anthropologie oder psychologische Erfahrung, wie vor allen in der Geschichte der sittlichen Entwickelung des Menschen Cap. 2—4[31]). Daneben eine bedeutend angewachsene und bereicherte Ueberlieferung, sowohl über Völkerverhältnisse überhaupt (ethnographische) als über die Helden der heiligen Geschichte und deren Führungen; besonders eine reichere und stärkere Mythologie, wie der Wunderbaum des Lebens im Paradiese, die redenden Thiere, ja Mittelwesen zwischen Gott und Menschen, „Gottessöhne", die wie in der antiken Mythologie durch Vermischung mit Menschentöchtern Riesen erzeugen (6, 1—4), und ein leiblicher Kampf eines Menschen mit Gott oder einem Engel 32, 24 ff. (beides sonst dem alttestamentlichen Standpunct durchaus fremd); mannigfaltigere Vermittelungen der Offenbarung nach späterer Ansicht und Ueberlieferung durch Engel (auch in Menschengestalt, ja Jhvh selbst in Begleitung zweier Engel in dieser Gestalt), Gesichte, Träume, Orakel; auch häufige und starke Wunder (besonders in der Geschichte der Führung aus Aegypten und durch die Wüste). Dabei gibt diese heilige Geschichte in den Sitten und Formen der Vorzeit ein

---

[31]) Ueberhaupt ein merkwürdiges Beispiel von dem Verhältniss dieses Standpuncts zu dem der Urschrift, wenn man die Schöpfungsgeschichte Cap. 1 mit der des Jhvhisten Cap. 2 (die NB. eine vollständige Schöpfungsgeschichte ist, aber nach späterer Philosophie, worin alles in ursachlichen Zusammenhang und Beziehung auf die Entwickelung des Menschen gesetzt ist), und die Geschichte der Sünde Cap. 3. 4. 6, 5—8 mit der Vorstellung der Urschrift 6, 9 ff. 9, 1 ff. vergleicht (s. vorher und oben bei der Sintflutgeschichte).

Bild des spätern wirklichen Lebens. Wie sie Einrichtungen und Erfindungen der Civilisation und der geordneten Gesellschaft in die Urzeit zurückträgt, so sind auch die Gestalten und Sitten der handelnden Personen von Fleisch und Blut, weit lebendiger und charakteristischer als in der Urschrift, und Leidenschaften aller Art in volles Spiel gesetzt. Starke Schlagschatten von Sünde und Frevel, Zwiste und schlimme Thaten, Betrug und List, Wollust und Abgötterei, auch in den Familien der Patriarchen, durchziehen die Geschichte. Eide und Flüche und sonstige Förmlichkeiten besiegeln jeden Bund und Vertrag. Auch auf Gott wird viel menschliches (Anthropopathie) übergetragen: er fühlt Reue daß er die Menschen geschaffen, die dann wieder durch den Wohlgeruch des Opfers umgestimmt wird zur Reue über das geschehene 6, 7. 8, 20 ff. (vergl. Exod. 32. Num. 14, 22), beschwört seine Verheißungen wie ein Mensch (daher als „Schwur" bezeichnet), oder gibt sonstige Bürgschaften und Wahrzeichen dem Zweifelnden, läßt sich seine Drohungen von einem kühnen Fürbitter von Stufe zu Stufe abhandeln (18, 22 ff.), sieht nach ob sichs so verhält, versucht die Menschen und stellt ihren Gehorsam auf die Probe (Cap. 22, wie später das Volk in der Wüste und Bileam), segnet, verzeiht und flucht um eines andern willen ꝛc. — Die Darstellung charakterisirt sich im allgemeinen durch größere Fülle, Kunst und Ausbildung: reichere Ausstattung mit Motiven, Charakterzügen, anschaulichen Umständen und anderen Einzelnheiten, Spannung des Interesses durch Verwickelungen, Schwierigkeiten, Schürzung von Knoten und ihre Lösung, Hebung des Segens durch den Contrast des Fluchs ꝛc., Bekräftigung einer Institution oder eines Verhältnisses durch Weißagung oder Segen des Ahnherrn oder eines göttlichen Orakels (prophetische Mythen), eingewebte Lieder, Etymologien, Sprüchwörter in poetischer Form; zum

Theil classische Bündigkeit und Concinnität der Erzählung (wie vor allen Cap. 2—4).

Einen ähnlichen Charakter tragen die dem jüngern Elohisten angehörigen Stücke an sich, die neben manchen Eigenheiten und Abweichungen vom Jhvhisten (z. B. Cap. 31 mit 30, 25 ff.), und Verwandtschaft mit der Urschrift (z. B. der Denkstein in Bethel 28, 18 ff. 35, 1—7), doch im ganzen in Gesichtspunct und Darstellung dem Jhvhisten näher stehn (besonders 21, 22 ff. Cap. 22. 31. 34. 37. 40 ff.); von dem sie sich hauptsächlich nur durch den Namen אלהים (also die Annahme daß der Name יהוה der vormosaischen Zeit fremd gewesen) und etwa das Fehlen der Züge der Gehäßigkeit gegen die verwandten Nachbarstämme, so wie mildere Schatten der Sünde, unterscheiden.

Das ist das innere Verhältniss der Urschrift zu den spätern Quellen, der große charakteristische Abstand zwischen beiden. Nun werden wir darüber einig sein daß der Inhalt dieser verschiedenen Quellen nicht von ihren Verfaßern selbst ersonnen, Product ihrer eignen Phantasie oder Philosophie, sondern ihnen — wenigstens im ganzen und wesentlichen und dem Stoff nach — von der Sage überliefert worden sein; und daß folglich die obigen charakteristischen Verschiedenheiten sich der Hauptsache nach schon in der Sage selbst allmälig so ausgebildet haben müßen, ehe sie zur Aufzeichnung kamen. Demnach liegen offenbar unsrer Genesis (wie dem Pentateuch überhaupt) hauptsächlich zwei verschiedene Sagenkreise oder Gestaltungen der nationalen Ueberlieferung von der Vorzeit des Menschengeschlechts und des Hebraeischen Volks und der Entstehung des Gottesreichs in diesem Volk zu Grunde: eine ältere, einfachere, die hauptsächlich die rechtsgeschichtlichen Momente verfolgt, im übrigen aber kurz und summarisch ist; und eine jüngere, bereicherte und ausge-

schmücktere, die sich besonders um die Hauptheldeu — wie die erste Menschenfamilie, Noach, Abraham, Jakob, Joseph, Moseh — und die Hauptbegebenheiten der Geschichte — wie die Anfänge der Menschengeschichte, die Sintflut und die Abstammung und Verbreitung der Völker nach der Sintflut über die Erde, die Erwählung und Bevorzugung des Israelitischen Volks vor allen andern Völkern und namentlich vor den stammverwandten Nachbarn, die Verpflanzung desselben nach Aegypten, die Wunder des Auszugs daraus und des Zugs durch die Wüste unter so viel Gefahren und mit einem so störrigen Volk, die Offenbarung des unnahbaren Gottes in der Gesetzgebung und ihre Vermittelung, und die Eroberung des östlichen Landes — zum Gegenstand weiterer Ausführung und Verherrlichung, und zum Thema manigfaltiger Variationen macht. Beide Gestaltungen müßen dann auch sich bereits schriftlich niedergesetzt haben (neben etwaigen einzelnen kleineren Aufzeichnungen über besondre Gegenstände der Ueberlieferung), ehe der Redactor des jetzigen Pentateuchs sein Werk unternahm; und bei dieser Aufzeichnung mögen sie denn — namentlich die erste — erst den vorliegenden Umriß und Plan erhalten haben der die betreffenden Sagen zu einem Ganzen verbindet. Denn die mündliche Sage pflegt nur einen geschichtlichen Stoff einzelner Begebenheiten — nebst Etymologien, Sprüchen, Liedern u. dgl. — zu überliefern, nicht einen Umriß und Plan ihres Zusammenhangs, der sie zu einem größern wohlangelegten Ganzen oder Epos macht, das immer das Werk einer schaffenden Hand, eines Schriftstellers ist. Die erstere nun haben wir in der sogenannten Urkunde Elohim vor uns; die letztere hauptsächlich in den Jhvhistischen Bestandtheilen des Pentateuchs, denen aber bei den Hauptpersonen der theokratischen Geschichte — Abraham, Jakob, Joseph, und wie es scheint auch Moseh — ein jüngerer Elohist zur Seite tritt, der in der schon be-

zeichneten Weise gewissermaßen in der Mitte zwischen beiden steht. Den unterscheidenden Charakter jeder dieser Aufzeichnungen — nicht der Sage selbst die ihnen zu Grunde liegt — kann man, sofern er auf gewissen leitenden Grundsätzen und Annahmen beruht — wie sich eben in den verschiedenen Gottesnamen zeigt — gewissermaßen von verschiedenen „historischen Schulen" ableiten, so weit das Wort überhaupt auf jene Zeiten Anwendung findet.

II. Die späteren Bestandtheile der Genesis und das Verfahren des Redactors.

Nachdem wir die Urschrift ausgeschieden und in ihrem Zusammenhang und Plan erkannt haben, so fragt sich nun weiter: ob auch die späteren Bestandtheile der Genesis, namentlich die Jhvhistischen, ebenso aus einer selbstständigen früher zusammenhängenden Urkunde entnommen seien wie es von der Urschrift anerkannt ist; oder — nach der jetzt gangbarsten Ansicht — Zuthat des Redactors (Ergänzers), also lediglich zur Ergänzung und Erweiterung der Urschrift, und mit steter Beziehung auf diese geschrieben, ohne jemals für sich bestanden zu haben (nur etwa einzelne aus besonderen schriftlichen Quellen entlehnte Stücke ausgenommen). Im erstern Fall verbindet sich damit eine zweite Frage: wie der Redactor bei Zusammenstellung seiner Quellen verfahren habe; eine Frage die sich bei der letztern Ansicht von den Quellen — wonach es nur eine durchgängige und selbstständige schriftliche Quelle, die Urschrift, gegeben hat, alles übrige freie Zuthat des Redactors ist — von selbst erledigt. Diese Fragen sollen nun Gegenstand der folgenden Untersuchung sein.

A. Die Quelle der Jhvhistischen Bestandtheile oder die Jhvhurkunde.

Daß die den Namen יהוה tragenden Bestandtheile der Genesis nicht bloß zur Ergänzung oder Ausschmückung der Nachrichten der Urschrift dienen, sondern auch stellenweise einen selbstständigen zusammenhängenden Bericht von derselben Sache geben, der eine vollständige Parallele zu dem der Urschrift enthält, aber von einer wesentlich verschiedenen Ansicht und Voraussetzung ausgeht, haben

wir beiläufig schon bei der früheren Untersuchung der Urschrift zu bemerken Gelegenheit gehabt, namentlich in der Sintflutgeschichte und der Geschichte Jakobs. Um aber über den Ursprung der Jhvhistischen Bestandtheile — ob sie aus einer selbstständigen und zusammenhängenden schriftlichen Urkunde abzuleiten sind oder nicht — mit Sicherheit urtheilen zu können, ist sowohl das Verhältniss ihres Inhalts zur Urschrift, als ihr Zusammenhang untereinander durch das ganze Buch hin genauer zu untersuchen:

I. Schöpfung und früheste Geschichte der Menschen vor der Sintflut.

Das erste Jhvhistische Stück in dem Buch ist die der Schöpfungsgeschichte der Urschrift folgende Geschichte des ersten Menschenpaars im Paradiese Cap. 2, 4—3, 24. Ist dieses Stück ein bloßer Anhang zur vorhergehenden Schöpfungsgeschichte, der hauptsächlich nur die Absicht hat dort übergangene Momente nachzutragen, und nur aus diesem Grund oder gelegentlich manches dort erzählte wiederholt, aber bei aller zugestandenen Verschiedenheit des Standpuncts und der Ansicht doch jene voraussetzt? oder enthält es eine selbstständige Schöpfungsgeschichte nach anderen Gesichtspuncten und abweichender Ueberlieferung? Das ist die entscheidende Frage. Auf den ersten Blick scheint nur das erstere der Fall sein zu können, wie auch allgemein angenommen wird: da nicht von der Weltschöpfung und Ausbildung der Erde — wie im 1. Capitel —, sondern eigentlich nur von der Schöpfung und frühesten sittlichen Geschichte des Menschen die Rede ist.

Allein mit dieser Ansicht ist schon die eigne Ueberschrift des Stücks nicht vereinbar, welche ein neues und eignes Stück verräth. Denn daß V. 4 אלה תולדות ꝛc. wenigstens bis בְּהִבָּרְאָם wirklich eine Ueberschrift, und nicht etwa — wie von den verschiedensten Standpuncten und Interessen aus bis auf die neueste Zeit herab immer

wieder in der Verlegenheit angenommen worden ist — die Unterschrift der vorhergehenden Schöpfungsgeschichte der Urschrift ist, bedarf jetzt keines Beweises mehr[32]), und wird sich sogleich auch positiv erhärten. Der Umstand ist aber um so beweisender für die Selbstständigkeit des Stücks, da die Formel sonst stets nur bei den Hauptabsätzen der Geschichte zu finden ist, wo eine neue Epoche oder Geschlechterfolge oder die Herrschaft eines neuen Patriarchen nach dem Tode des Vaters beginnt: folglich hier — wo doch jedenfalls dasselbe Thema wie im vorhergehenden Stück, wenn auch von einer andern Seite, fortgesetzt wird — ganz unbegreiflich sein würde wenn nicht ein ganz neuer, selbstständiger Bericht von verschiedener Hand einträte. Schon dadurch — und ganz abgesehen von den Gründen die in dem Inhalt selbst liegen — ist die Annahme einer bloßen Fortsetzung oder Ergänzung des vorhergehenden Stücks — sei es von demselben Verfaßer, oder von einem verschiedenen — und jede Beziehung des Berichts auf das vorhergehende Stück ausgeschloßen. Selbst wenn dazu der Inhalt nicht ganz ausreichend oder angemeßen erschiene (besonders nach dem Maßstab der ersten Schöpfungsgeschichte), so würde eher anzunehmen sein daß er in seiner jetzigen Gestalt nicht mehr vollständig vorliege (d. h. daß der Redactor die bloßen Wiederholungen mit dem vorhergehenden gestrichen habe, wie wir weiterhin wirklich anzunehmen öfter in dem Fall sein werden), als dem Zeugniss der Ueberschrift und seiner Bedeutung die Anerkennung zu versagen. Diese Bedeutung liegt aber nicht bloß darin daß es überhaupt eine Ueberschrift ist die einen neuen Abschnitt bezeichnet, sondern

---

[32]) Es genügt schon die Thatsache daß diese Formel stets als Ueberschrift, und niemals als Unterschrift vorkommt. Andre Gründe s. noch P. H. Kurtz Beiträge zur Vertheidigung der Einheit des Pentateuchs S. 14 ff. und desselben Einheit der Genesis S. LXXIII ff.

noch mehr in ihrem Inhalt: der von der Art ist daß sie nur an der Spitze der ganzen Geschichte zu begreifen steht. Dies verdient eine nähere Nachweisung, da ihr Wortsinn ziemlich auffallend und räthselhaft, und daher Gegenstand manigfacher Deutungen ist.

Es liegt zuvörderst auf der Hand daß die Formel אלה תולדות, die nur von menschlichen Verhältnissen, von Stämmen und Geschlechtern, gebräuchlich und brauchbar ist, hier auf „Himmel und Erde" nur durch irgend eine kühne Uebertragung angewendet werden konnte. In welcher Weise ist diese aber im Alten Testament anzunehmen? Eine eigentliche „Zeugung" der organischen Geschöpfe (deren Entstehung und erste Geschichte hier erzählt wird), die dem „Himmel und der Erde" — wie in den Kosmogonien und bei den Dichtern des übrigen Alterthums, auf pantheistischem Standpunct — vermöge einer Personification beigelegt würde, ist hier nicht wohl anzunehmen, als dem streng monotheistischen Standpunct und unmythologischen Geist des Alten Testaments durchaus zuwider. Zwar findet sich scheinbar eine solche Personification bei Propheten und Dichtern, wo Himmel und Erde oder die „ewigen Berge" und andre Naturgegenstände in ihrer Unwandelbarkeit dem treulosen Menschengeschlecht gegenüber zu Zeugen genommen oder angerufen werden: aber diese lediglich poetische und rhetorische Figur kann doch eine nicht bloß figürliche sondern eigentliche und wirkliche Personification (Hypostasirung) wie diese, wodurch sie zu physisch zeugenden Personen und Stammvätern des Menschengeschlechts gemacht werden, noch lange nicht begründen; am wenigsten in einem geschichtlichen Bericht, der ex professo die Schöpfung nach Hebraeischer Ueberlieferung und Lehre, den Grundsätzen des strengsten Monotheismus gemäß, erzählt, und unmöglich sich eine Ueberschrift geben konnte die etwas aussagen würde was seinem Inhalt schnurstracks zuwiderläuft. Denn nicht einmal der Ausdruck womit die Ur-

schrift in ihrem Schöpfungsbericht Cap. 1 der Erde die Hervorbringung der Gewächse und selbst der Thiere beizulegen scheint (ותוצא הארץ 1, 12. 24), oder sonst etwas der Art, findet sich hier: sondern Gott schafft oder bildet alles selbst. Die Annahme aber wozu Aeltere wie Neuere (wie Gesenius, de Wette, Ewald, und so eben wieder der neueste Ausleger der Geneſis, Knobel) ihre Zuflucht genommen haben, daß תולדות hier in passivem Sinn stehe: Geburt = Entstehung, Ursprung des Himmels und der Erde d. i. der Welt, nebst Urgeschichte (origines) — die freilich aller Verlegenheit abhelfen würde —, scheitert schon an dem entschiedenen Sprachgebrauch der Formel, wonach der folgende Genitiv stets den Stammvater bezeichnet; auch paßt der Inhalt des Stücks nicht dazu, das eigentlich nicht die Entstehung des Himmels und der Erde selbst erzählt, sondern vielmehr diese voraussetzt und den weitern Verlauf berichtet (daher der immer wiederkehrende unvertilgbare Trieb sie zur Unterschrift der vorhergehenden Schöpfungsgeschichte zu machen, oder gar als von dort hieher versetzt anzusehen). Am nächsten liegt es die eigentliche und gewöhnliche Bedeutung Zeugungen hier in den verwandten allgemeinern Begriff Erzeugnisse übergehn zu laßen, und auf die Gewächse und Geschöpfe der Erde, von denen der Bericht handelt, anzuwenden. Jedoch darf man das jedenfalls nicht etwa als eine wirkliche Bedeutung von תולדות annehmen, die man ohne weitres logisch aus der eigentlichen folgern dürfte (wie Kurtz Beiträge S. 22 ff. zu thun scheint): sondern nur kraft einer Uebertragung der Formel von einem menschlichen Verhältniß auf ein urweltliches vormenschliches, oder vielmehr Zurücktragung der bei den menschlichen Gliedern der Generationenkette gebräuchlichen Ueberschrift auf diese Urgeneration, um sie als erstes Glied in die Reihe der übrigen einzufügen (einer Art Attraction); ungefär wie Luc. 3, 38 der Stammbaum bis auf Gott zurückgeführt ist, und dieser so als erstes

Glied einer Reihe menschlicher Generationen erscheint[33]). Nur so ließe sich einigermaßen die sonst unerhörte und gewiss dem Sprachgebrauch fremde Anwendung des Worts auf unpersönliche Erzeugnisse der Erde (die durch ganz andere Wörter bezeichnet werden) begreifen, und zugleich der pantheistisch-mythologische Schein und Anstoß heben, der der Formel auch in der Bedeutung „Erzeugnisse" (was sich fast nur der Form nach aber nicht wesentlich von „Zeugungen" unterscheidet) nicht minder anhaftet. Allein auch in diesem Sinn würde die Ueberschrift immerhin nur auf die Erde Anwendung leiden, nicht auf den Himmel; und daß dieser hier bei Hervorbringung der Erdgeschöpfe mitzugezogen wird, läßt sich doch aus der gangbaren Formel „Himmel und Erde" = Welt, nicht genügend begreifen und nur gezwungen erklären[34]). Auch findet diese Deu-

---

[33]) Kurtz Beiträge S. 23 lehnt diese Analogie ab, und meint (mit Hengstenberg) daß ein biblischer Schriftsteller nie sagen würde: Gott habe den Menschen „erzeugt". Das dürfte zu viel behauptet sein. Abgesehen von dem häufigen Ausdruck „Söhne Gottes" vom Israelitischen Volk und Menschen überhaupt, zeugt für die Möglichkeit schon daß poetisch die Schöpfung zuweilen als eine „Geburt" Gottes bezeichnet wird, sowohl die der Welt, wie Ps. 90, 2 (wo תְּחוֹלֵל nicht als 3. fem. von der Erde, sondern 2. masc. von Gott steht: „ehe du kreistest mit Erde" ꝛc.), als die des Israelitischen Volks, wie Deut. 32, 18 (wo derselbe Parallelismus wie Ps. 90, 2); vergl. auch Hiob 38, 28 f. Spr. 8, 22 ff. Nach dieser Analogie und nach Anthropomorphismen wie so viele beim Jhvhisten, würde demnach selbst eine Formel תולדות אלהים nichts befremdliches haben, die hier, in einem Geschichtswerk, wohl nur aus einem gewissen Schicklichkeitsgefühl vermieden wurde.

[34]) Das gilt auch von der Erklärung von Kurtz, Beiträge 24 f. (sonst der gründlichsten Erörterung der Frage), der die Beziehung auf den Himmel damit rechtfertigt daß der Himmel mit der Erde „ein organisch zusammenhängendes Ganzes" bilde, folglich jede Entwickelung des einen Theils auch eine Beziehung auf den andern habe(?); der Mensch aber, als „der Schlußpunct und Spitze der irdischen Schöpfung", auch „der Zusammenschluß und die einheitliche Spitze der Py-

tung in dem Inhalt des Berichts selbst keine Bestätigung, da, wie schon bemerkt, die Menschen und Thiere ꝛc. darin als Gebilde Jhvhs, nicht als Erzeugnisse der Erde dargestellt werden; und der Gesichtspunct der Erzählung nicht sowohl die Schöpfung oder Entstehung der Gewächse und Geschöpfe, als die weitere Entwickelung und Geschichte derselben ist. Der Hauptgrund aber dagegen, der alle bisherigen Deutungen zusammen trifft, ist daß das Wort תולדות die angenommene Bedeutung „Geburten" oder „Zeugungen", auf die die Etymologie allerdings führt, im Sprachgebrauch namentlich der als Ueberschrift dienenden Formel אֵלֶּה תּ׳ gar nicht hat: sondern stets ein Verzeichniss oder Aufzählung von Gebornen (Abkömmlingen) oder Geschlechtern: also Stammtafel, Stammbuch, mit Einschluß der zugleich darin verzeichneten sonstigen Ueberlieferungen des Stamms oder Stammgeschichte, bedeutet, wie sich unzweifelhaft darthun läßt[35]). In diesem Sinn

ramide der gesammten Schöpfung des 1. Capitels" sei. Dagegen ist zu erinnern daß Himmel und Erde im Alten Testament nicht ein einheitliches Ganzes und eine gleichsam solidarische Gemeinschaft bilden, sondern vielmehr einen Gegensatz, der noch keineswegs zur Einheit aufgelöst ist, und dessen Entschiedenheit und Lebendigkeit grade die Kraft der alttestamentlichen Weltanschauung ausmacht. — Dann soll wieder die eben so willkürlich angenommene und unerweisliche Rückbeziehung auf Cap. 1, 1 die Formel veranlaßt haben; aber zur Abwehr eines pantheistischen Misverständnisses der „Personification als zeugungskräftige Individuen", als ob sie „ein ewiges aus sich selbst zeugendes *παν και ἑν*" seien, sei durch den Zusatz בהבראם erinnert worden daß ihnen diese Zeugungskraft „verliehen, anerschaffen" gewesen. Was wird doch dem armen Verfaßer bei seiner Ueberschrift alles im Auge gehabt zu haben zugemuthet, was bloß die Verlegenheit sie zu erklären eingegeben hat! — Auch hat Kurtz in der Einheit der Genesis S. LXXVII diese Erklärung selbst wieder zurückgenommen, und erklärt תולדות nun „Entwickelungen", sofern hier „das vollendete Universum der Ausgangspunct der folgenden Entwickelungen" sei. Diese Bedeutung ist aber noch unstatthafter als jene.

35) S. die Zusätze im Anhang.

ist die Ueberschrift durch die ganze Genesis hin gebraucht, und dient namentlich in der Urschrift regelmäßig zur Bezeichnung der aus der Reihenfolge der Geschlechter sich ergebenden Abschnitte der Geschichte, wie eine Capitelüberschrift (bald im eigentlichen Sinn ein bloßes Verzeichniss der Nachkommen oder der Geschlechter eines Patriarchen, bald im erweiterten Sinn zugleich Nachrichten von denselben einführend). Da sie nun an unsrer Stelle in diesem Sinn keine einfache Anwendung leidet; eben so wenig aber — wie gezeigt worden — eine andre Bedeutung nachzuweisen ist, vielmehr von vorn herein anzunehmen steht daß sie aus der Analogie der übrigen nicht heraustrete: so ergibt sich daß sie nur der Gleichförmigkeit wegen von den folgenden Capiteln auf dieses erste Capitel der Geschichte nach freier Analogie übergetragen sein muß, um nicht dieses einer Ueberschrift und Einleitung beraubt zu sehen womit alle übrigen ausgestattet sind, und die man grade am Anfang des Buchs am meisten vermissen würde. Wäre das Stück nur eine Ergänzung einer andern Schöpfungsgeschichte und setzte überhaupt etwas vorhergehendes voraus, so würde der Gedanke einer doch unstreitig etwas künstlichen Anwendung der Formel an dieser Stelle unbegreiflich sein. Nur wenn es das erste Capitel der Geschichte und den Anfang des Buchs bildet, ist sie erklärlich, wenigstens bei einem reflectirenden Schriftsteller wie der Jhvhist (denn die Urschrift scheint kein Bedenken getragen zu haben ihr erstes Capitel, die Schöpfungsgeschichte Cap. 1, ohne Ueberschrift zu laßen, da ihre sonst gebräuchliche hier nicht anwendbar war). Nur an der Spitze der Geschichte ist auch die Wahl des Ausdrucks der Formel „Stammbuch des Himmels und der Erde" (statt der Erde, wovon die folgende Erzählung allein handelt), ebenso wie der Anfang der Erzählung selbst „als Jhvh Gott Erde und Himmel machte", zu begreifen: denn hier konnte er freilich mit nichts geringerem beginnen als der Welt-

schöpfung überhaupt, die, wenn er auch sich auf die Erzählung der Schöpfung selbst nicht näher einließ, doch allein der Ausgangspunct einer Weltgeschichte, wie er sie liefert, sein konnte (nicht die Schöpfung der Erde, die nicht von jener getrennt werden kann, und allein genannt immer jene voraussetzen würde)[36]). — Eben deswegen muß sie auch von dem Verfaßer selbst, nicht etwa vom Redactor, herrühren. Denn dieser konnte sie unmöglich hieher setzen, sondern würde sie unfehlbar vor Cap. 1 gestellt haben, wo sie wirklich vermißt und daher schon oft postulirt worden ist. — So ist denn schon die Ueberschrift des Stücks in mehrfacher Hinsicht ein Beweis daß es ein neues und selbstständiges und der Anfang des Buchs dieses Verfaßers gewesen sein muß.

Dies bestätigt sich auch aus dem Inhalt der Erzählung, die eine selbstständige von der vorhergehenden wesentlich und durchgängig abweichende, und — nach ihrem Begriff der Schöpfung — auch für sich ausreichende Schöpfungsgeschichte enthält. Freilich scheint das was V. 5. 6 von der gesammten leblosen Schöpfung gesagt wird für sich um so unzulänglicher, da es nur negativen Inhalts ist, und nur besagt was damals (am Tage der Schöpfung V. 4b und vor Erschaffung des Menschen V. 7) noch nicht da war, nämlich die Gewächse der

[36]) Wenn man fragt was sich der Verfaßer eigentlich unter der Formel „Geschlechtsregister oder Stammbuch des Himmels und der Erde" gedacht habe, so läßt sich das nicht mit Sicherheit genauer bestimmen: da eine von einem fremden Verhältniss entlehnte und künstlich übertragene Formel ihrer Natur nach nur in einem schwebenden unbestimmten Sinn angewendet sein kann. Nur so viel läßt sich sagen: daß dieses erste von keinem menschlichen Stammvater abzuleitende Glied der Geschichte nur entweder von Gott oder von der Welt („Himmel und Erde") benannt werden konnte. Der Verfaßer wählte die letztere: wohl als das erste Glied in der Kette der Werke und Geschöpfe Gottes, und weil es nicht schicklich schien den unsichtbaren Urheber der Dinge in die Reihe derselben einzustellen.

Erde und der Menſch; wobei ſie ſich auf die Claſſen der Gewächſe in dem Schöpfungsbericht der Urſchrift 1, 11. 12 zu beziehen, und demnach vor dem dritten Tagewerk derſelben ihren Standpunct zu nehmen, aber ſie dann wieder ganz aus dem Auge zu verlieren ſcheint, da von der Entſtehung derſelben (abgeſehen von den Bäumen des Paradieſes) nichts weiter berichtet iſt. Aber wenn dem wirklich ſo wäre, ſo würde es jedenfalls zu viel beweiſen (d. h. mehr als irgend jemand von einem Verfaßer der halbwegs bei Sinnen iſt glauben kann): entweder — wenn man einen urſprünglich ſelbſtſtändigen Schöpfungsbericht annimmt — daß der Redactor den Bericht auf eine ſolche Weiſe verſtümmelt habe daß er nun keinen Zuſammenhang mehr hat; oder — wenn man ihn als bloße Ergänzung des vorhergehenden anſieht — daß er hier einen Zuſatz zur Schöpfungsgeſchichte der Urſchrift liefere der nicht nur in offenbarem Widerſpruch damit ſteht, ſondern auch weder als Ergänzung derſelben noch als Einleitung zur folgenden Schöpfung des Menſchen, die ihm die Hauptſache iſt, irgend einen Sinn und Zweck haben würde. Es müßen alſo tiefere Beziehungen zu Grunde liegen, die dem Bericht in dieſen Verſen eine ſelbſtſtändige Stelle in dem Zuſammenhang der ganzen Darſtellung nach den Geſichtspuncten und Vorausſetzungen des Verfaßers geben. Welche dieſe ſind, wird ſich ſogleich zeigen.

Daß der Bericht zuvörderſt ſeinen Ausgangspunct in dem Anfang aller Dinge, der Weltſchöpfung, nehme, beſagt im allgemeinen ſchon die Ueberſchrift nach ihrem oben aufgezeigten Sinn; beſtimmter noch der Zuſatz בְּהִבָּרְאָם, der den Zeitpunct oder Zuſtand der Dinge anzeigt in welchen die תולדות ה׳ d. i. die folgende Geſchichte eintritt. Allerdings iſt der Infinitiv mit בְּ einer zwiefachen Auffaßung fähig: nicht nur „als ſie geſchaffen wurden", ſondern auch „als ſie geſchaffen waren" (בְּ zuweilen auch bei ſchon geſchehenen Handlungen = nachdem, wie

Jes. 6, 13. 30, 14. 53, 9); doch ist der gewöhnliche Sprachgebrauch sowie das folgende בְּיוֹם (mag dies als Apposition und Erläuterung zu בהבראם gefaßt werden, oder als Wiederaufnahme des darin angezeigten Zeitpuncts) für die erstere. Allein für die Sache macht das keinen wesentlichen Unterschied[37]). Jedenfalls bezeichnet er einen gewissen Stand des Schöpfungswerks, in welchen die Erzählung hineintritt und wovon sie ausgeht; wobei also der erste Act desselben, eine Urschöpfung, vorausgesetzt ist, ohne näher beschrieben zu werden. Dies ist aber kein Praejudiz gegen ihre Vollständigkeit, da der betreffende Act gewissermaßen eine transscendente d. i. jenseits des menschlichen Gesichtskreises liegende und aller Geschichte vorhergehende Thatsache ist, die nur vorausgesetzt aber nicht beschrieben werden kann; und alle Geschichte erst mit der weitern Ausbildung des Schöpfungswerks, namentlich der Erde, beginnt. Auch die erste Schöpfungsgeschichte Cap. 1 scheint denselben Ausgangspunct zu nehmen, indem sie — wenn die Schöpfung „des Himmels und der Erde" V. 1 nach dem Sprachgebrauch von der fertigen Welt, die das Ergebniss der ganzen Schöpfungsgeschichte ist, zu verstehn, also der Vers als eine Art

---

[37]) Der Unterschied obiger beider Auffaßungsweisen des בהבראם dreht sich eigentlich um den zweideutigen Begriff des בּרא, des „Schaffens", der in strengerm und weiterm Sinn genommen werden kann. Nach der erstern Auffaßung ist das Schaffen in weiterem Sinn genommen, worin es die erzählten weiteren Entwickelungen in sich begreift; nach der zweiten dagegen im engern Sinn auf den ersten Schöpfungsact beschränkt, der hier als geschehen vorausgesetzt wird, im Gegensatz mit der weitern Ausbildung (יצר) die Gegenstand der Erzählung ist. Im Grunde findet sich dieselbe Zweideutigkeit im Eingang der ersten Schöpfungsgeschichte 1, 1 „im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde": wo es sich ebenfalls fragt ob damit die vollständige Schöpfung die das Ergebniss der folgenden Tagewerke, oder nur der erste rohe Schöpfungsact gemeint ist, den V. 2 voraussetzt.

Ueberschrift zu nehmen ist — V. 2 mit der bereits geschaffenen aber noch rohen wüsten Erde beginnt (s. nachher und unten Anmerkung 37). — In welchen Stand des Schöpfungswerks aber unsre Erzählung eintrete, ergibt sich aus dem folgenden näher, und damit gehn nun die Wege beider Schöpfungsberichte weit auseinander. Hier ist nicht nur die Erde sondern auch der Himmel bereits vorhanden, und dieser auch fertig (wenigstens ist keine Rede mehr von ihm, und nur die Erde Gegenstand weiterer Ausbildung). Die Erde ist noch ohne Gewächse und Geschöpfe, aber nicht mit Waßer bedeckt, auch nicht daraus hervorgegangen: weil der Mangel der Vegetation ausdrücklich damit begründet wird daß es noch nicht geregnet hatte; was eine gänzliche Trockenheit der Erde voraussetzt (eine eigentliche יבשה, ξηρα), die erst durch aufsteigenden Nebel befeuchtet wird, und mit einem längern Waßerstand darauf unvereinbar ist. Daher auch keine Scheidung des uranfänglichen Waßers von der Erde (d. i. von Land und Meer), so wenig wie vom Himmel (und dadurch Scheidung von Erde und Himmel). Ebensowenig Scheidung von Licht und Finsterniss, und Schöpfung der Lichter des Himmels. Denn das alles ist schon in dem Begriff der „Schöpfung" (ברא, עשה) selbst d. i. dem ersten Schöpfungsact enthalten, der offenbar hier ganz anders gefaßt ist als in der ersten Schöpfungsgeschichte. Dort zerfällt die „Schöpfung des Himmels und der Erde" 1, 1. 2, 1 in eine Reihe von Schöpfungsacten, deren erster, uranfänglicher (der aber nicht beschrieben sondern 1, 2 vorausgesetzt ist) nur ein wüstes Chaos (wie in den meisten Schöpfungssagen des Alterthums) hervorbringt, aus welchem dann durch mehrere andere Schöpfungsacte — die theils negativ in einer fortgesetzten Scheidung der in dem Chaos enthaltenen Elemente (Licht und Finsterniss, Waßer und Himmel, Himmel und Erde, Waßer und Erde), theils in positiven Schöpfungen (Himmelslichter, Gewächse, Ge-

schöpfe) bestehn — allmälig in mehreren Tagen die jetzige geordnete Welt (κοσμος) in allen ihren Theilen und mit allen ihren Geschöpfen entsteht. Hier dagegen umfaßt die V. 4b mit den Worten „am Tage da Gott Jhvh Erde und Himmel machte" vorausgesetzte Schöpfung oder Urschöpfung statt eines bloßen Chaos schon „Erde und Himmel", also einen κοσμος, und erscheint, ihrem philosophischen Begriff gemäß, als einfache Hervorbringung und ein einziger Schöpfungsact, wodurch das was Cap. 1 Gegenstand mehrerer Tagewerke ist, auf einmal und an einem Tage (wie auch der Ausdruck „am Tage" ausdrücklich besagt[35]) geschaffen ist. Nur ist hier „Erde und Himmel" stillschweigend in etwas beschränkterem Sinne gefaßt, und begreift nur das nackte Weltgebäude oder die unorganische Welt, noch ohne die organischen Geschöpfe der Erde, die erst durch weitere Schöpfungsthätigkeit hervorgebracht werden (so daß also die Urschöpfung im ganzen den vier ersten Tagewerken der ersten Schöpfungsgeschichte entspricht). Dieser vorausgesetzten und nur als Ausgangspunct erwähnten unorganischen Urschöpfung steht nun als Gegenstand der eigentlichen Schöpfungsgeschichte dieses Stücks gegenüber die Bildung der organischen Welt, der Gewächse und lebendigen Geschöpfe auf der Erde; ebenfalls in einer Reihe von Schöpfungsacten, wie in der ersten Schöpfungsgeschichte: aber in einer viel genauer motivirten und gegliederten Entwickelung als dort, und in ganz

[35]) Daß dieser zuweilen freier gebraucht wird = Zeit — besonders poetisch und sprüchwörtlich, wie in allen Sprachen — leidet keine Anwendung auf Stellen wie diese, in einer Geschichte der Schöpfung, wo der normale Sprachgebrauch auch hinsichtlich der Zeitbegriffe zu erwarten ist, so gut wie 5, 1. 2 (wo es der sechste Schöpfungstag ist). Und daß hier die eigenthümliche Ansicht der Urschrift von einer sechstägigen Schöpfung nicht anzunehmen steht, zeigt ja die große Verschiedenheit der Vorstellung beider von dem Hergang.

verschiedener Reihenfolge. Diese ist nämlich theils durch fortgeschrittene Reflexion über die physischen Bedingungen derselben, theils durch die sittliche Erziehung und Entwickelung des Menschen bedingt, die den Mittelpunct aller übrigen Entwickelungen dieser Schöpfungsgeschichte bildet. Darin liegt namentlich auch der Schlüßel zu dem auffallenden und zwecklos scheinenden Eingang der Erzählung, die wir nun in ihren Motiven etwas näher betrachten wollen.

Im Eingang V. 4—6 wird zuerst der Zustand der Erde nach dem ersten Schöpfungsact, in welchen die weiteren Bildungen eintreten die Gegenstand der Erzählung sind, näher beschrieben. Darum stehn hier lauter Futura oder Imperfecta, die bekanntlich ganz in derselben Bedeutung wie sonst Participien zur Bezeichnung eines Zustands (einer dauernden Thätigkeit, Eigenschaft) dienen[39]); ge-

---

[39]) Gewöhnlich leitet man die Futura V. 5 von dem dabeistehenden טֶרֶם ab, das nach einem gangbaren grammatischen Kanon „das Futurum regiert", auch wenn es sich auf eine Vergangenheit bezieht oder als Praeteritum steht. Allein das beruht auf einem Misverständniss, und es wäre Zeit diesen Kanon aus der Grammatik zu werfen. טרם steht bekanntlich ebenso gut beim Perfectum als beim Imperfectum; und diese stehn dabei nicht anders als sonst, nämlich nach Maßgabe des Sinns. Das Perfectum steht wenn es eine vollendete Thatsache ist (perf. oder plusq.), wie 24, 15. Ps. 90, 2. Spr. 8, 25 (von der Zeit vor der Schöpfung), sonst das Imperfectum: entweder, wenn טרם bevor heißt, als wirkliches Futurum oder vielmehr Conjunctiv aller Zeiten, wie im Lateinischen priusquam mit conj. praes. imperf. oder fut.; oder wenn טרם in der Bedeutung noch nicht auf einen noch nicht eingetretenen Zustand geht — sei dieser in die Vergangenheit oder Gegenwart gelegt — statt des Participiums (praes. oder praet.) = אין mit part. z. B. Gen. 19, 4. Jos. 2, 8 טרם ישכבו in Beziehung auf ein eintretendes Ereigniss = אינם שוכבים; Exod. 10, 7 הֲטֶרֶם תֵּדַע „weist du noch nicht", dagegen 1. Sam. 3, 7 טרם יָדַע „er kannte noch nicht den Jhvh = hatte noch nicht kennen gelernt" (das folgende וטרם יִגָּלֶה

wissermaßen Vordersätze zu dem Nachsatz im folgenden וייצר V. 7. Der Verfaßer hat diesen Zustand beschrieben, weil er vorher den Begriff der von ihm vorausgesetzten Urschöpfung, oder den Sinn in welchem er hier „Erde und Himmel" gebraucht hatte, näher bestimmen muste ehe er seine Erzählung anfangen konnte. Daß er ihn durch negative Merkmale, mit Angabe dessen was noch nicht da war, beschreibt, liegt also in der Natur der Sache. Daß er aber nur Gewächse der Erde als noch nicht vorhanden nennt, geschieht schon deswegen weil diese die nächsten Producte der Erde sind, die man also auch hier mit der erschaffenen Erde sofort als gegeben voraussetzen könnte (wie in der ersten Schöpfungsgeschichte); was aber hier verneint wird, und zwar mit Angabe des Grundes warum sie damals noch nicht möglich waren. Der Verfaßer macht sie nämlich der jetzigen Naturordnung gemäß von zwei Bedingungen abhängig, die noch nicht vorhanden sind: 1) vom Regen, der noch nicht gefallen, 2) von der Arbeit des Menschen, der noch nicht geschaffen ist. Demgemäß werden sie auch nicht bloß im allgemeinen genannt, sondern zwei besondere Arten derselben hervorgehoben: 1) שִׂיחַ הַשָּׂדֶה, 2) עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה. Welche sind darunter gemeint, und wie verhalten sie sich zu denen der Urschrift 1, 11. 29? Letzteres ist sicher das samentragende עשב der Urschrift, die zweite Classe des dortigen Gewächsreichs: denn es kehrt mit demselben Namen wie hier unten 3, 18 in unsrem Stück wieder als das was der Mensch zu seiner Nahrung

muß meines Erachtens טרם heißen: „ehe sich ihm das Wort Jhvhs offenbarte", welches nämlich die Quelle der Erkenntniss ist, in Beziehung auf V. 21 wo der Eintritt derselben gemeldet). 1. Sam. 3, 3 טרם יכבה (von der heiligen Lampe) als Zustand in welchen das ויקרא V. 4 eintritt, wie das danebenstehende ושמואל שֹׁכֵב im Participium bestätigt. — So stehn auch hier unsere Futura von noch nicht eingetretenen Zuständen: „war noch nicht, sproßte noch nicht" = אין צמח, oder אין wie das folgende אדם אין.

baut. Ersterer Ausdruck kommt noch 21, 15. Job 30, 40 von Gesträuchen der Wüste vor: bezeichnet also wohl wilde, von selbst wachsende (αὐτόματα) Gewächse, und bildet demnach einen Gegensatz mit עֵשֶׂב, den zahmen von der Menschenhand gebauten Gewächsen; ähnlich wie das דֶּשֶׁא des ersten Capitels, die Nahrung des Viehs 1, 30, mit den beiden folgenden höheren Classen der samentragenden Gewächse, Getraide und Obstbäume, die zur Nahrung des Menschen dienen 1, 29 (nur etwa mit dem Unterschied daß jenes דֶּשֶׁא nur die unterste Stufe der Vegetation, den grünen Teppich der Erde, Gras und ähnliche Kräuter bedeutet; שִׂיחַ aber nach 21, 15 auch höhere Sträuche, vielleicht mit Einschluß der wilden Bäume, vgl. unten Anmerkung 40). Nachher V. 9 tritt auch noch die dritte und höchste dort genannte Classe der Obstbäume als Gewächs des Paradieses auf: aber von der Hand Gottes gepflanzt, wie der ganze Garten. Nun läßt sich auch der Grund erkennen warum der Verfaßer hier statt eines allgemeinen Namens für Gewächse diese beiden besonderen Arten derselben — und zwar zunächst nur den Gegensatz der von selbstwachsenden und gepflanzten (wilden und zahmen) im großen — aufführt. Er liegt offenbar darin daß die beiden hinzugefügten Bedingungen nicht für alle gleich sind, sondern sich auf die beiden Arten vertheilen. Zwar die erste, der Regen, ist allgemeine Bedingung für alle, und schon darum vorangestellt, zugleich aber wohl mit besondrer Beziehung auf die erste Classe, die nichts als Regen braucht und insofern diesem insbesondre zugeschrieben werden konnte; dagegen die zweite Bedingung, der Mensch und seine bauende Hand, bezieht sich nur auf die zweite Classe, עֵשֶׂב הַ׳. Doch ist erstere Angabe vom Mangel des Regens dann V. 6 durch eine weitere (positive) ergänzt oder beschränkt, nämlich was damals zur Befeuchtung des Landes, also als vorläufiges Surrogat des Regens, diente: ein aufsteigender Dunst,

Nebel, der „die ganze Oberfläche des Landes tränkte“ [40]). Diese Bedingungen sind aber darum als nicht vorhanden genannt, um den Uebergang zur weitern Entwickelung der

[40]) Man kann sich das auf zweierlei Art denken: entweder so daß die Dünste sich sofort wieder als Thau niederschlugen, oder so daß sie die Wolkenbildung und dadurch den Regen herbeiführten, der somit hier eingeleitet wäre. In diesem Fall würde ein Fortschritt in der Angabe enthalten, und der Vers wegen seines positiven Inhalts von der vorhergehenden negativen Beschreibung des Zustandes der Urschöpfung zu trennen und zu den folgenden neuen Schöpfungswerken zu ziehen sein; und man fühlt sich zu dieser Annahme, wodurch die Angabe ihre natürlichste Beziehung und allein eine wirkliche Bedeutung erhalten würde, um so mehr versucht da die zunächstfolgende Schöpfung des Menschen V. 7 — die der natürlichen Ordnung nach erst auf die Pflanzung des Paradieses folgen sollte, weil doch erst sein Wohnort da sein muste ehe er geschaffen wurde, wenn er nicht einstweilen in der Luft schweben sollte — sich am besten so zu erklären scheint daß nun V. 6 und 7 das Eintreten jener beiden Bedingungen der Vegetation in derselben Folge wie V. 5 gemeldet werde. Allein sie scheitert an der Grammatik, wonach es in diesem Fall וַיַּעַל hätte heißen müßen, dagegen ואד יעלה nur einen Zustand bezeichnen kann (= ואד עֹלֶה), ebenso wie das folgende והשקה perf. conv. Die Angabe darf demnach nicht vom vorhergehenden getrennt werden; und man wird folglich bei einer Art Thau stehn bleiben müßen, als Stellvertreter des Regens in der Urschöpfung. Da sich sonach nichts an die Angabe knüpft, und weder eine weitere Entwickelung zum Regen noch die Wirkung für die Vegetation angegeben ist: so erscheint freilich auf diese Weise die Bemerkung etwas müßig; was doch in einem Denkmal wie dieses, wo kein Zug ohne Bedeutnng ist, schwer anzunehmen steht. Da unmittelbar darauf die Bildung des Menschen aus dem Lande (האדמה) wie aus Thon folgt, so könnte man fast auf den Gedanken kommen, die Befeuchtung des Landes (האדמה) diene nur dazu es zu einem Teig zu erweichen um daraus den Menschen zu bilden, wenn nicht der Zweck doch zu kleinlich wäre. Sie kann kaum eine andere Beziehung als auf Vegetation haben. Da nun weder auf die nächstfolgende Vegetation, die Bäume des Paradieses (die von einem Strom getränkt wird), noch auf die V. 5 genannten beiden Classen (die der Urperiode überhaupt abgesprochen werden) eine Beziehung statthaft ist, so bleibt keine andre übrig als etwa der grüne Teppich der Erde,

Schöpfung zu bilden, die mit der Verwirklichung derselben beginnt (warum dabei der Regen fehlt, s. nachher). — So hat alles in dieser Einleitung seine Stelle und Bedeutung und steht im strengsten Zusammenhang: der Zustand der Urschöpfung in welche die Geschichte eintritt ist beschrieben um den Anfangspunct der weitern Ausbildung derselben näher zu bestimmen; die Beschreibung ist negativ auf noch nicht vorhandene Dinge gerichtet, um sogleich auf die Puncte hinzuweisen die Gegenstand und Ergebniss der folgenden Entwickelung sind (namentlich das עשׂב השׂדה), und zum voraus den Gesichtspunct der Geschichte zu bezeichnen; es sind dabei gewisse Arten von Gewächsen genannt, um ihre verschiedenen Bedingungen anzugeben; und diese Bedingungen sind angegeben, um ihre Erfüllung einzuführen, die in der folgenden Geschichte nacheinander eintreten.

Nun erst beginnt die Geschichte der weitern Ausbildung der Urschöpfung selbst, die den eigentlichen Gegenstand dieses Berichts bildet; und zwar, wie schon bemerkt, mit dem was im vorhergehenden als Bedingung des noch fehlenden bezeichnet war. Hier erwartet man nun nach der Ordnung der Einleitung vor allen Dingen die Entstehung des Regens, sowie der durch ihn bedingten (V. 5 genannten) Gewächse, die nur auf ihn zu warten schienen: allein beide werden vermisst. Der Grund liegt in der für das zweite (das עשׂב ה׳) angegebenen Bedingung, der Arbeit des Menschen, wozu dieser erst im weitern Verlauf verurtheilt wird 3, 18. 26. Sie gehören demnach hier einer spätern Naturordnung (der jetzigen) an, die erst in Folge einer weitern Entwickelung des Menschen eintritt; und dazu gehört ohne Zweifel auch der

das ירק oder ישׂא des 1. Capitels V. 11. 30, das vielleicht als die unterste Stufe der Vegetation noch von dem שׂיח ה׳ unterschieden und schon durch nothdürftige Befeuchtung erzeugt in die Urperiode gesetzt wurde.

Regen (der wenigstens im Paradies keine Stelle zu finden scheint, wie wir gleich sehen werden). Somit muste vor allen Dingen der Mensch geschaffen werden, der in seiner Entwickelung die Bedingung der übrigen ist; und damit beginnt denn auch die Geschichte V. 7 ganz folgerecht. Die eigenthümliche Grundidee dieser Geschichte besteht aber darin daß sie in der Entwickelung des ersten Menschenpaars eine zwiefache Stufe oder Periode, und dadurch bedingt auch eine zwiefache Naturordnung unterscheidet: eine Urperiode der frisch aus den Händen des Schöpfers kommenden vollkommenen Menschheit und Natur — ein Urstand der Unschuld und daher der Seligkeit und des Friedens —; und eine spätere in Folge des Ungehorsams des Menschen mit dem Fluch des Uebels und der Unvollkommenheit belegte Ordnung der Dinge. Daher ist die Schöpfung des Menschen keine einfache Hervorbringung wie in der Urgeschichte, sondern eine Bildung d. i. Zusammensetzung desselben aus den in seiner Natur enthaltenen Gegensätzen oder Bestandtheilen — Leib und Seele: jener von der Erde, diese aus dem ihm eingehauchten Geist Gottes —, um nämlich schon hier den Grund zu der später in Folge des Fluchs eintretenden Scheidung beider Elemente (durch den Tod) 3, 19 zu legen. Ferner wird der neugeschaffene Mensch zuerst in einen Garten gesetzt, das sogenannte Paradies, das den Urstand der Menschheit und Naturordnung darstellt. Dieser Garten ist ein Park von Bäumen, namentlich Fruchtbäumen zum Essen, zur ersten Nahrung für den Menschen (darunter auch der „Lebensbaum" den er später verscherzte, und der verbotene „Baum der Erkenntniss des Guten und Bösen", der ihm zum Fall gereichte und so die weitere Entwickelung herbeiführte). Das war die erste Vegetation der Erde: die demnach hier mit der höchsten Classe beginnt, weil diese zur Nahrung des Menschen in seiner ersten Periode dient. Aber sie ist auch nicht ein

natürliches Erzeugniſs der Erde — weil die Erde dazu, in Ermangelung der natürlichen Bedingungen, noch nicht im Stande iſt —, ſondern unmittelbar von Gott geſchaffen. Zu ihrer Erhaltung aber dienen zwei Mittel, die den V. 5 genannten entſprechen: 1) ein Strom, der den Garten „tränkt", zur Befeuchtung des Bodens (alſo ſtatt des Regens, des „Waßers vom Himmel", eine irdiſche Bewäßerung, wie in Aegypten, vgl. 13, 10. Deut. 11, 10 f.[41]); 2) der Menſch „um ihn zu hüten und zu bauen" V. 15. Das Bauen (עבר) ſteht hier entweder — wie das „Hüten", das gar keine Anwendung leidet — gedankenlos aus den ſpätern Verhältniſſen entlehnt, oder in einem vorhiſtoriſchen allgemeinern Sinn: eine müheloſe leichte Pflege, die erſt nach dem Fall ihre jetzige eigenthümliche Bedeutung erhält und zur Arbeit wird, wegen des Unkrauts 3, 18. — Auf dieſes müheloſe angenehme Gartenleben folgt dann nach dem Fall und Verluſt des Paradieſes, zur Strafe für den Ungehorſam, das Leben auf dem Felde (שָׂדֶה) d. i. dem Lande außerhalb des Gartens, oder der Ackerbau, mit einer rauhern Naturordnung, wo nun das עשׂב השׂדה eintritt[42]), das vom Menſchen mit Mühe und Arbeit gebaut wird (עבר im eigentlichen Sinn = arbeiten), weil der um des Menſchen willen „verfluchte" d. i. ſeiner urſprünglichen Fruchtbarkeit — kraft deren er Alles von ſelbſt und ohne Pflege und in gröſter Fülle, und nur gute Frucht hervorbrachte — beraubte Acker (האדמה) nun auch Unkraut erzeugt 3, 18. 23. Natürlich iſt dieſe Claſſe der Gewächſe

[41]) Der Regen ſcheint noch nicht zur Naturordnung des Paradieſes zu gehören; über dem wohl ein ewig blauer Himmel lachte, und noch keine finſtere Regen- und Gewitterwolke drohte.

[42]) Es iſt offenbar in dem ſteten Gebrauch des Worts השׂדה neben האדמה (in יהוה עשׂה, יהוה חיּת) in dieſer Urkunde, ſtatt des allgemeinen הארץ der Urſchrift, ein Gegenſatz mit גן, dem Garten des Paradieſes.

nur a potiori genannt, weil sie die Nahrung des Menschen (לֶחֶם 3, 18. 19) liefert und daher Gegenstand seiner Arbeit ist, in der sein veränderter Stand nach dem Fall hauptsächlich besteht, also eine wesentliche Rolle in seiner Entwickelung spielt und die zweite Stufe derselben charakterisirt: aber ohne Zweifel sind auch die übrigen, namentlich die V. 5 genannten „Sträuche des Feldes" nebst den Bäumen — wilden und gezähmten — stillschweigend als eingetreten vorausgesetzt; ebenso wie der Regen, von dem auch nichts ausdrücklich gemeldet und der doch nun unentbehrlich ist. — So treten denn die Gewächse der Erde hier erst allmälig mit den Stufen der Entwickelung des Menschen auf: zuerst die Bäume des Paradieses, von Gott selbst gepflanzt und von einem Strome bewäßert, als die erste Nahrung und Beschäftigung des Menschen in seiner Paradiesischen Periode, zugleich zu seiner sittlichen Entwickelung dienend; dann nach der Verstoßung aus dem Garten die Brotfrüchte des Feldes, mit seiner Arbeit gebaut und vom Regen benetzt, nebst den übrigen wilden Gewächsen die seiner Pflege nicht bedürfen.

Ebenso sind aber auch die Thiere und sogar das Weib durch den Menschen d. i. den Mann und seine Bedürfnisse bedingt: beide sind nicht nur erst nach dem Mann, sondern auch um des Mannes willen geschaffen V. 19 ff., nämlich um ihm eine entsprechende Hülfe und Gesellschaft (עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ) zu verschaffen. Aber auch unter diesen zeigt sich wieder eine Abstufung. Zuerst werden die Thiere aller Art — „die Thiere des Feldes[10]),

---

[10]) Der Ausdruck חַיַּת הַשָּׂדֶה bezeichnet im Sprachgebrauch, wie חַיַּת הָאָרֶץ der Urschrift, stets die wilden Thiere (שָׂדֶה = Feld und Wald, gegenüber den Wohnungen der Menschen), im Gegensatz mit בְּהֵמָה den zahmen Hausthieren. Er kann also auch hier nur in diesem Sinn stehn, um so mehr da er V. 18. 19 wie unten 3, 14 den Gegensatz der übrigen Arten neben sich hat. Allein nach der Grundidee der Erzählung und der Analogie des ganzen Alter-

das Vieh und die Vögel des Himmels" — aus demselben Stoff wie der Mensch, aus der Erde (האדמה) — nur ohne den Geist Gottes — geschaffen, und dem Menschen vorgeführt, zur Probe ob er darin eine ihm entsprechende Gesellschaft, eine Befriedigung seines Bedürfnisses finden werde: aber unzulänglich befunden (ein sinniger Zug, zur Hervorhebung der Hoheit der Menschennatur). Dann erst, nachdem diese Veranstaltung sich als unzureichend erwiesen und eine weitere begründet hat, das Weib; und zwar nicht aus Erde, sondern aus dem Leibe des Mannes selbst gebaut, um die Abkunft von ihm und die Wesensgemeinschaft mit ihm anzuzeigen, und die Anhänglichkeit beider aneinander (die Gattenliebe) zu begründen. Denn auch in diesem ehelichen Verhältniss erweist sich eine Abstufung, ein Unterschied zwischen dem Paradiesischen und dem gegenwärtigen durch den Fall herbeigeführten Zustand der Dinge. Im Paradies ist das Weib eine eigentliche Gefährtin d. i. Freundin und Gehülfin (עזר) des Mannes, der mit gleicher Liebe „an seinem Weibe hängt" V. 24, und die Gemeinschaft nur eine Seelengemeinschaft oder Freundschaft (noch keine geschlechtliche, vergl. V. 25 „sie schämten sich nicht" d. i. hatten noch kein Bewusstsein des Geschlechtsunterschieds). Nach dem Fall aber ist es in Folge der Sünde (Selbstsucht) und der Ausbildung des geschlechtlichen Verkehrs und Bewusstseins eine Dienerin (Sclavin) des Manns, und muß die Schmerzen der Geburt tragen, wie der Mann die Arbeit im Kampf mit der widerspenstigen Erde. Von der Aenderung des Verhältnisses zu den Thieren ist nichts im allgemeinen gesagt. Nur die Schlange wird 3, 14 f. wegen der besondern Rolle

thums müßen sie hier noch ohne ihre spätere Wildheit und in freundlicher Gemeinschaft mit dem Menschen wie mit den übrigen Thieren gedacht werden. Allerdings liegt aber im Ausdruck ein Anachronismus, sofern sowohl שדה als der specifische Begriff der Thierclasse aus der gegenwärtigen Naturordnung entlehnt ist.

die sie bei dem Fall des Menschen gespielt mit dem Fluch belegt, und lebt nun in Feindschaft mit dem Menschen: aber da sie dabei aus den übrigen Thieren ausdrücklich ausgenommen wird, so gilt das nicht von diesen. Daß indessen auch diese nicht ganz von dem Fluch und der Feindschaft zwischen Mensch und Schlange ausgenommen sind, und ihr Verhältniss zu den Menschen als ein verändertes anzusehen ist, ergibt sich theils aus der Allgemeinheit des Fluchs der auf der ganzen Erde und ihren Geschöpfen lastet, theils aus den prophetischen Schilderungen der Messianischen Zeit, wo ihre Wildheit und Feindschaft wieder aufgehoben wird, wie aus den Sagen des ganzen Alterthums.

Wie sinnig und fein das alles abgestuft ist, wie folgerecht und eng zusammenhängend mit der Grundidee, wie in sich geschloßen die ganze Vorstellung und ihre Darlegung, in der kein Zug ohne Bedeutung ist, aus deren Zusammenfügung man nicht ein Steinchen herausnehmen kann ohne den Bau zu beschädigen; und auf der andern Seite wie stark abstechend und durchgängig grundverschieden von der einfachen großartigen Anschauung und Darstellung der Urschrift: das ist so augenscheinlich daß es niemand entgehn kann, und im ganzen auch schon längst von allen unbefangenen anerkannt ist. Die geschichtliche Entwickelung des Menschen und der Naturordnung, die jene in schlichten rohen Umrißen darstellt und in weiten Zwischenräumen auseinanderhält, ist hier schon im ersten Menschenpaar zusammengedrängt wie in einem Mikrokosmus, und psychologisch in seiner Grundform nachgewiesen für alle Zeiten, um dann später weitere Stufen der Entwickelung daran zu knüpfen. Es sind zwei verschiedene und sich ausschließende Vorstellungs- und Sagenkreise, oder vielmehr die Eingänge dazu, die hier dicht nebeneinanderliegen; und wenn es eine handgreifliche Unmöglichkeit ist beide zu einer organischen

Einheit zu verbinden, so ist es auch nicht viel weniger unthunlich die jüngere als auf die ältere aufgetragen zu betrachten. — Nur eine angebliche Beziehung, die man in unserm Stück auf das vorhergehende findet ist noch zu erwägen übrig: der durchgängige Gebrauch des zusammengesetzten Gottesnamens יהוה אלהים. Man erklärt ihn nicht ohne Schein daraus daß der Verfaßer hier beim ersten Gebrauch des Namens יהוה durch die Beifügung des אלהים die Identität beider, namentlich des יהוה in diesem Stück mit dem אלהים im vorhergehenden, habe andeuten wollen. Allein diese Beziehung auf den vorher gebrauchten Namen ist zum mindesten ganz unnöthig: noch einfacher und natürlicher ist die Annahme daß er hier angemeßen gefunden den Gebrauch des eigenthümlichen Namens יהוה durch Beisetzung des allgemeinen Namens, zu Erläuterung seiner Bedeutung, einzuleiten. Damit ist freilich eigentlich nur die Beifügung beim erstenmal 2, 4 erklärt, nicht aber daß sie durch den ganzen Abschnitt Cap. 2 und 3 hindurch, also bis zur Austreibung aus dem Paradies, stets wiederholt wird, aber mit dem unmittelbar daran als Fortsetzung sich anschließenden 4. Cap. ebenso constant יהוה eintritt. Da der Gebrauch der Formel sonach grade mit der Urperiode oder dem Zeitalter des Paradieses sich abgrenzt: so muß er wohl mit diesem zusammenhängen, und es ergibt sich die Vermuthung daß es der volle Name Gottes sein soll, der nach der Vorstellung des Verfaßers nur dem Paradies eigen war, und mit dem Verlust desselben und dem Eintritt der folgenden Periode den einfachen heiligen Namen יהוה (neben אלהים für gewisse profanere Fälle, wie schon im Paradies der Schlange gegenüber 3, 1—4) Platz macht, dessen gottesdienstlichen Gebrauch unter den Menschen der Verfaßer bestimmt 4, 26 in die Zeit des jüngsten Sohns Adams setzt. Dann bildete dieser vollständige Name Gottes eine Vorstufe zu den historischen Namen יהוה und אלהים,

wie der ganze Urstand der Dinge den er begleitet zu dem folgenden: ungefär wie in der Urschrift der Name אֵל שַׁדַּי und אלהים eine Vorstufe zu dem Namen יהוה bildet; nur daß diese Vorstufe der Urschrift zur theokratischen aufsteigt, während die Paradiesische des Jhvhisten zur folgenden absteigt.

So hoffe ich denn den durchgängigen innern Zusammenhang und die Planmäßigkeit dieses Berichts von dem Anfang der Dinge — nicht nur in der Erzählung selbst sondern auch im Eingang derselben — nachgewiesen, und damit meine Behauptung daß sie auf ihrem Standpunct eine vollständige in sich geschloßene und folglich selbstständige Schöpfungsgeschichte, nicht eine bloße Ergänzung des vorgehenden sei, bewiesen zu haben. Ich habe mich bei diesem Stück vielleicht etwas länger aufgehalten und tiefer in die Einzelnheiten seiner Auslegung eingelaßen als es zu meinem Zweck erforderlich gewesen wäre. Indessen es galt ein Stück das durch seine Stellung wie durch seinen Inhalt und sein merkwürdiges Verhältniss zu dem entsprechenden Stück der Urschrift vielleicht das charakteristischeste und darum entscheidendste unter allen ist — dem daher noch neuerdings in dieser Frage Kurtz ein ganzes Buch gewidmet hat — in sein gehöriges Licht zu setzen, und dadurch seine Vollständigkeit sowohl als seine durchgängige und wesentliche Verschiedenheit von der Ansicht der Urschrift, folglich Unabhängigkeit von derselben zu erweisen, die uns eine feste Grundlage für die weitere Untersuchung und ein folgenreiches Praejudiz für die Entscheidung der ganzen Frage liefert. Denn wenn hier an der Spitze der Geschichte eine von der der Urschrift so grundverschiedene Ueberlieferung von dem Anfang und ersten Stadium des sittlichen Entwickelungsgangs der Menschheit steht, so folgt daraus nothwendig zweierlei: erstlich daß diese Ansicht und Verschiedenheit auch auf den weitern Gang wenigstens der allgemeinen Geschichte Einfluß haben und sich darin ma-

nigfach äußern werde — und daß das wirklich der Fall ist, werden wir sogleich sehen, und haben es beiläufig schon im ersten Abschnitt an der Sintflutgeschichte gesehen —; sodann daß der Verfaßer unmöglich so schreiben konnte wenn er die Darstellung der Urschrift *vor sich* hatte, noch weniger aber auf den Gedanken kommen konnte diese durch die seinige zu ergänzen und damit zu einem größern Geschichtswerk zu verweben. Ist das aber *hier* erwiesen, so ists fürs ganze Buch erwiesen: denn was vom ersten Stück gilt, muß auch von den übrigen gelten. Es handelt sich nur noch darum nachzusehen was in dem Buch zu dieser Ihyhurkunde zu rechnen ist, und wieweit sich ihr ursprünglicher Zusammenhang auch in den folgenden Stadien der Geschichte erhalten hat.

An das erste Stück schließt sich eng Cap. 4 als *Fortsetzung der sittlichen Geschichte des ersten Menschenpaars, nach dem Fall* und der Austreibung aus dem Paradies, im *Stande der Sünde* und *Ehe*; oder Geschichte der weitern Entwickelung der Sündhaftigkeit der menschlichen Natur zu ihrer Frucht, zum *Verbrechen* (des Mords), und Einsetzung der *Blutrache* dagegen; so wie des Ackerbaus zu *Handwerken* und *Künsten* und verschiedenen *Ständen* oder Berufsarten der menschlichen Gesellschaft, im Schoße der *ersten Familie* und ihrer *nächsten Nachkommen*. Im Vergleich mit der Urschrift, die Mord und Blutrache erst nach der Sintflut eintreten läßt, zeigt sich hier ein starker Sprung: der aber folgerecht aus dem Fall Cap. 3 hervorgeht. Auch bildet diese Sittengeschichte, wie längst bemerkt ist[44]), mit der vorhergehenden Geschichte des Paradieses einen *Gegensatz* im großen (ein „allegorisches Mythenpaar", mit

[44]) Zuerst von *Buttmann* über die mythische Periode von Kain bis zur Sündfluth, im Mythologus I, 157.

Buttmann zu reden); worin jene die Menschheit im Stande der Unschuld, und wie sie ihn verloren, diese im Stande der Sünde und ihrer Folgen darstellt; worunter folgerecht auch die verschiedenen Stände gestellt sind, als verschiedene Arten der Arbeit der Nahrung die eine Strafe der Sünde ist, hervorgehend aus der ältesten derselben, dem Ackerbau[45]). — Die Strafe des Mords, die Verbannung Kains aus dem Lande das er mit dem Blute des Bruders befleckt hat, ist eine entsprechende Fortsetzung und Steigerung der Strafe der Eltern für die erste Sünde: wie jene aus dem Garten, dem Schauplatz ihres Falls, auf das Feld verbannt und zur Arbeit des Landbaus verurtheilt wurden, so Kain aus dem Heimathlande, dem Schauplatz seines Verbrechens, in die Fremde („das Land נוֹד" d. i. Exil = altdeutsch „Elend") und zum unsteten Herumschweifen; wie dort das Land oder Feld (האדמה) um der Sünde willen mit dem Fluch des Unkrauts belegt wurde, so wird hier der Verbrecher selbst verflucht „aus dem Lande das das Blut des Bruders eingesogen hat", indem ihm dieses durch das vergoßene Blut entweihte Land seine Erzeugnisse ganz versagt; wodurch nicht nur seine Flucht (Verbannung) aus demselben, sondern auch die Ergreifung eines andern Standes — nämlich einestheils das unstete Nomadenleben in den weiten Steppen Asiens, anderntheils Handwerke und

[45]) Daß dieser vom Jhvhisten als der älteste Stand betrachtet wird, scheint daraus zu erhellen daß er, wie er schon Cap. 2 und 3 als nächste Folge des Falls und auch 5, 29 als Hauptgesichtspunct desselben hervorgehoben wird, so auch als Beruf Kains, des ältesten Sohns der ersten Menschen (vor seinem Fall und Fluch), und Noachs, des Stammvaters der Menschen nach der Sintflut, erscheint. Ob man den Hirtenstand des frömmern Bruders Habel und Jakob aus einer Vorliebe für diesen Stand ableiten darf, laße ich dahingestellt. Jedenfalls aber erhellt daß man nicht mit v. Bohlen und Tuch Haß oder Verachtung gegen ackerbauende Völker darin sehen darf (s. gleich nachher).

Künste in Städten — in jenem Geschlecht begründet wird (während die Sethiten 5, 29 Ackerbauer bleiben, wie auch nach der Sintflut wieder Noach 9, 20). Diese Entwickelung des verfluchten Geschlechts schließt V. 22 ff. mit der Erfindung des Schwerts und dem Lob desselben als Werkzeug der dadurch gesteigerten Mordlust und Blutrache. — Dies bewirkt nun in dem Plan des Jhvhisten die erste Ausscheidung der verworfenen Linie, und zwar nach dem fernsten Osten, der dem Gesichtskreis der Geschichte gänzlich entrückt ist (also ein verschollenes Geschlecht); welcher später eine Reihe andrer folgen: theils in alle Länder der Erde (wie Cap. 10 Japheth und Ham), theils in das benachbarte Arabien nach Osten und Süden (wie Lot, Jsmael, die Keturiten und Esau). Diese Ausscheidung — die bekanntlich bei unserm Verfaßer zur Alleinberechtigung und Hebung der erwählten Linie dient — wird aber hier nur dadurch möglich gemacht daß er das der ältern Ueberlieferung unbekannte erste Brüderpaar Kain und Habel — ein vorhistorisches genealogisches Glied, sofern keine historische Geschlechter davon abgeleitet werden — zwischen das erste Menschenpaar und den allgemein anerkannten Stammvater der historischen vorsintflutlichen Geschlechter, Seth (der hier der dritte Sohn ist), eingeschoben wird[46]).

Dieses Stück bildet aber zugleich das erste Mittelglied des Zwischenraums zwischen der ersten Menschenfamilie und der Sintflut, oder der vorsintflutlichen Zeit. Dieser Zwischenraum ist hier, wie später, vielseitiger und umfaßender ausgefüllt als in der Urschrift, wenn auch nur durch Fragmente in jeder Art. Zuerst — ab-

[46]) Ungefär wie derselbe Verfaßer später z. B. die Keturiten noch hinter den Jsmaeliten, die Familiengeschichte Judahs Cap. 38 vor der Auswanderung nach Aegypten, die Geschicke Josephs bei dem Aegypter Cap. 39 bevor er zu dem Obersten des Staatsgefängnisses kommt, und dergleichen eingeschoben hat.

gesehen von der Geschichte der ersten Söhne Adams selbst die schon dahin gehört — Cap. 4, 17 ff. durch die schon oben besprochene Genealogie der Kainiten V. 17—23, die nach allen Zeichen ursprünglich einerlei mit der Sethitischen der Urschrift Cap. 5 und nur eine abweichende Ueberlieferung derselben Genealogie sein muß[47]); und da sie bis auf Lamech herabreicht, der am Ende der Elohistischen Genealogie der Sethiten als Vater Noachs steht, demnach den ganzen Zeitraum bis zur Sintflut vollständig ausfüllt, und zugleich eine Fortsetzung der Sittengeschichte Kains ist (die wir schon betrachtet haben). Indessen galt sie dem Jhvhisten in der Gestalt in der er sie vorfand nach seiner Ueberlieferung jedenfalls als eine Kainitische, also eines verfluchten (verbannten) und in der Fremde verschollenen außer Zusammenhang mit der folgenden Geschichte stehenden Geschlechts; und er kann darum nicht gemeint sein jenen Zusammenhang durch diese Genealogie, statt durch die Sethitische, zu vermitteln. Wirklich hat er auch am Schluß des Capitels V. 24—26 den Anfang der Sethitischen Genealogie, nämlich die beiden ersten Glieder Seth[48]) und Enosch; sodann noch eine Etymologie auf den Namen des Noach 5, 29 und den Noach selbst 6, 8 ff. Daraus erhellt daß er auch die Sethitische Genealogie gekannt und gegeben hat. Denn aus der Elohistischen Genealogie Cap. 5 kann sie nicht etwa vom Ergänzer „zur Ueberleitung" hergesetzt sein, wie Tuch meint: weil das nur allenfalls die Nennung des

[47]) Was ich nach dem was schon Buttmann in der angeführten Abhandlung (Mythologus I, 170 ff.) nachgewiesen hat, als unzweifelhaft ansehn kann.

[48]) Auch die Etymologie auf den Seth muß trotz des Namens אלהים Jhvhistisch und nicht eine Elohistische Glosse sein, weil sie sich auf den Mord Kains bezieht. Der Name אלהים kommt in dergleichen Etymologien öfter auch in Jhvhistischem Zusammenhang vor (vgl. Cap. 30).

ersten, Seth, erklären könnte, nicht aber wozu dann noch der zweite, Enosch, genannt werde; und wenn dieser, warum nicht noch mehr. Vielmehr ist sie offenbar wegen der eigenthümlichen Notizen bei Seth und namentlich bei Enosch so weit aus der Jhvhurkunde vom Redactor aufgenommen, das übrige aber weggelaßen, ohne Zweifel weil es nichts eigenthümliches mehr bot, sondern bloße Namen, also eine bloße Wiederholung mit der Elohistischen gebildet haben würde; ausgenommen die Etymologie zum Namen Noachs 5, 29, die er in die Elohistische Genealogie einschaltete, wo sie sich schon durch die Abweichung von der Analogie und die Störung der Symmetrie dieses Glieds als einen fremdartigen Bestandtheil erweist, und durch ihr entschiedenes Jhvhistisches Gepräge in Gottesnamen und Jnhalt von jeher als Jhvhistisch anerkannt ist[49]). — Außerdem aber findet sich in dieser Quelle noch ein drittes Stück 6, 1—4 das in die vorsintflutliche Zeit gesetzt ist: ein Fragment mit einer merkwürdigen alten Sage von einer Vermählung von „Gottessöhnen" mit schönen „Menschentöchtern", einer Herabsetzung der menschlichen Lebenszeit auf 120 Jahre, und dem Ursprung der berühmten Riesengeschlechter der Vorzeit, namentlich aus jener Vermählung. Obgleich die Stellung dieses Stücks — nur durch die vage Formel „und es geschah als die Menschen anfiengen sich zu mehren auf dem Erdboden, und ihnen Töchter geboren wurden" eingefügt —

[49]) Beide Genealogien sind, wie schon die erste Geburt 4, 1, mit dem für diese Urkunde charakteristischen וַיֵּדַע eingeleitet V. 17 und 24, und bekennen sich so zueinander als ein Brüderpaar. Daß aber die Geburt Seths, des dritten Sohns Adams, erst hinter der Genealogie und Geschichte der Kainiten folgt, und durch diese weit von den ersten Söhnen Adams getrennt ist, hat seinen Grund darin daß die ausgeschiedene Linie in dem Plan der Urkunde und daher des ganzen Buchs stets vorangeht und der erwählten das Feld räumt, mit der dann die Geschichte fortgesetzt wird.

nicht ganz sicher ist, und noch unsichrer die Verbindung und Beziehung der einzelnen Sätze desselben[50]): so scheint doch wenigstens die an der Spitze stehende Angabe, von den gemischten Ehen zwischen göttlichen Wesen und Menschen und den daraus hervorgehenden Riesen, jedenfalls in diese Zeit zu gehören. — Demnach gab der Jhvhist die vollständige zu seiner Zeit vorhandene genealogische Ueberlieferung über die älteste Zeit vor der Sintflut, wenn auch zum Theil in trümmerhafter Gestalt; und zwar aus dreierlei Geschlechtern bestehend: Kainiten, Sethiten, und Riesen; während die Urschrift nur die mit der nachsintflutlichen Bevölkerung und der heiligen Linie in Zusammenhang stehende Linie der Sethiten kennt oder ausschließend verfolgt[51]).

Die ganze vorsintflutliche Geschichte des Jhvhisten ist ein fortgehendes göttliches Gericht über die Sünde und Entartung bis zu dem großen Vertilgungsgericht der Sintflut. Zuerst die Uebertretung des ersten Paars, und damit der Eintritt der jetzigen Naturordnung und des Ackerbaus Cap. 2. 3; dann das erste Verbrechen (Mord), und dadurch weiteres Herabsinken zu niederen Ständen Cap. 4; darauf Herabsinken der Engel durch Sinnenlust vom Himmel zur Erde, und damit Herabsetzung der Lebenszeit 6, 1—3; bis es endlich zur allgemeinen und gänzlichen Verderbniss und dadurch zu dem großen Vertilgungsgericht kommt das die zweite Epoche der Geschichte bildet.

---

[50]) S. die Zusätze im Anhang.

[51]) Also schon dasselbe Verhältniss zwischen beiden Urkunden wie später: zunächst in der Periode zwischen der Sintflut und Abraham, wo der Jhvhist sämmtliche Noachiden umfaßt (Cap. 10), die Urschrift nur die Semiten verfolgt, obgleich er auch die übrigen Söhne Noachs genannt hatte; dann in der Patriarchalischen Periode, wo jener sämmtliche Tarachiden und Abrahamiden, dieser wenigstens geschichtlich nur die heilige Linie durch Isaak und Jakob verfolgt.

II. Sintflut und neue Bevölkerung der Erde durch Noach und seine Söhne.

Das zweite Hauptereignis, das als epochemachend Gegenstand ausführlicherer Ueberlieferungen ist, bildet die Sintflut. Daß wir hier in den Jhvhistischen Bestandtheilen der Erzählung Cap. 6, 5 ff. bis 8, 22 ebenfalls einen vollständigen zusammenhängenden Bericht vor uns haben, der in allen Hauptmomenten der Ueberlieferung — Motiv, Verlauf, und Folgen der Katastrophe — der Urschrift mit spätern Gesichtspuncten gegenübersteht, habe ich schon im ersten Abschnitt „die Urschrift der Genesis" S. 6—16 ff. gelegentlich nachgewiesen. Inzwischen haben sich mir aber bei erneuter Betrachtung und Verfolgung jener Scheidung im 8. Capitel noch weitere Jhvhistische Bestandtheile in dieser Geschichte ergeben, wodurch der bisher noch ziemlich summarische Jhvhistische Bericht und Zusammenhang im zweiten Stadium des Verlaufs (dem Abnehmen der Ueberschwemmung) eine überraschende Ergänzung erhält.

Zuvörderst scheint ihm anzugehören 8, 2b und 3a: „und es wurde gehemmt der Regen vom Himmel; und es kehrten die Waßer von der Erde immer mehr zurück". Denn 1) der „Regen" (הַגֶּשֶׁם) gehört dem Jhvhisten an und weist auf 7, 12 zurück. 2) Das „Hemmen des Regens" ist hinter dem umfaßenden „Verstopfen der Quellen der Meeresflut und der Fenster des Himmels" theils zu wenigsagend theils überflüßig. 3) Ebenso ist der zweite Satz 3a: „und es kehrten die Waßer von der Erde immer mehr zurück" überflüßig vor der folgenden bestimmtern Angabe der Urschrift V. 3b „und es nahmen ab die Waßer nach 150 Tagen" und V. 5 „und die Waßer nahmen immer mehr ab bis zum 10. Monat" ꝛc. (beidemale חסר, wofür jener שוב, in gleichem Sinn aber eigentlich noch umfaßender). Die Angabe V. 3a „es kehr-

ten die Waßer immer mehr zurück" ist aber nicht bloß überflüßig sondern 4) gradezu im Widerspruch mit der folgenden chronologischen Bestimmung der Urschrift 3b und 4a „und es nahmen die Waßer ab nach 150 Tagen, am 17. Tage des 7. Monats": denn da sie durch die 150 Tage auf die 150 Tage des Wachsens der Flut 7, 24 zurückweist, so ist hier demnach nur der Anfangspunct des Abnehmens bezeichnet, nachdem der Ausdruck V. 3a schon einen längern Zeitraum desselben umfaßt hat; erst V. 5 kommt in der Urschrift das fortdauernde Abnehmen, ist dann aber auch sofort mit einem längern chronologischen Termin verbunden. Dazu kann man noch als Bestätigung hinzufügen daß eben deßhalb weil die chronologische Bestimmung des Abnehmens V. 3b den Anfangspunct desselben bezeichnet und in ihren 150 Tagen an jene 150 Tage 7, 24 sich anschließt, sie unmittelbar darauf folgen sollte, während sie jetzt durch störende Zwischensätze davon getrennt ist. Ob in der Construction von וישובו mit dem doppelten inf. abs. הלוך ושוב V. 3a (grade wie 12, 9 vergl. 8, 7), eine Manier des Jhvhisten gesehen werden kann, ist wenigstens nicht zu beweisen, da er dicht daneben V. 5 in הלוך והסור auch in der Urschrift sich findet. Jedenfalls aber wird dadurch für die Urkunde Jhvh eine noch fehlende Angabe des Abnehmens gewonnen, und daher in ihrem Namen mit Dank angenommen[52]).

[52]) Durch obige Gründe wird nun auch V. 1b „und Gott führte einen Wind über die Erde, und es stellten (legten) sich die Waßer" verdächtig: 1) wegen des Windes, der nicht zu der nächstfolgenden aus der Urschrift angegebenen Ursache der Hemmung (Verschließen der Quellen der Flut), sondern nur zu der „Stockung der Waßer" und der „Hemmung des Regens vom Himmel" paßt, theils durch Vertreiben der Wolken, theils durch die abtrocknende Kraft des Windes; auch sonst in den Jhvhistischen Ueberlieferungen in diesem Sinn, als Wendepunct, gangbar ist, z. B. bei der Heuschreckenplage Exod. 10, 13. 19, bei Austrocknung des rothen Meers Exod. 14, 21 vgl. 15, 8. 10; 2) wegen des vorzeitigen Stillens der Waßer, das mit dem

Ferner eignete ich bei der frühern Scheidung der Quellen unter den beiden ausgesandten Vögeln den Raben, der bis zum Abtrocknen hin und her fliegt, dem Jhvhisten zu, glaubte aber die Taube der Urschrift laßen zu müßen: theils weil die Aussendung eines zweiten Vogels mit jener nicht zusammenbestehn zu können schien, die Taube aber nach ihrer Bedeutung und Verrichtung als die ursprünglichere erscheint; theils weil sie in mehreren Zwischenräumen und Abstufungen — der allmäligen Abnahme in der Urschrift gemäß — ausfliegt. Allein diese Gründe werden von anderen überwogen die gegen die Urschrift und für den Jhvhisten sprechen: 1) Die Aussendung der Vögel auf Kundschaft und ihr Erfolg ist an sich schon eine Specialität der ausschmückenden Sage, die mehr der Weise der späteren Quellen als der Urschrift entspricht, welche nur in den für sie wichtigen Momenten (hier die Allgemeinheit des Verderbens, der Bau der Arche um alle Arten der Geschöpfe aufzunehmen, die Classen der Geretteten, die Größe und Allgemeinheit der Flut, und die Vertheilung derselben über ein ganzes Jahr) umständlich und weitläufig im Ausdruck, aber arm an Thatsachen und anschaulichen Zügen ist. Die beiden Vögel stellen allerdings einen Parallelismus dar, der wie eine Variante aussieht und ursprünglich vielleicht eine ist, aber auch in derselben Sage vorhanden sein kann, wie öfter. Der Rabe bildet hier eine allgemeine oder negative Vorstufe zu der Taube, der eigentlichen (positiven) Botin, die bestimmtere Kunde bringt; sei es daß beide gleichzeitig miteinander fliegen, oder daß das „Abtrocknen" (יבשת) bis zu welchem der Rabe flog eine rohere Vorstufe desselben bezeichnet, und dann erst die Taube ausgesendet wurde. Dazu kommt 2) die zweima-

folgenden ein hysteron proteron bildet. Nur אלהים ist im Wege. Sollte es aus dem Anfange des Verses wiederholt sein? Oder der ganze Satz eine spätere Glosse?

lige Zahl von 7 Tagen V. 10. 12 (wie die 7 Tage 7, 4. 10 und die 7 Paare reiner Thiere 7, 2. 8, 20) neben 40 Tagen V. 7 (wie 7, 4. 12); beides bedeutsame Zahlen die nicht nur in der Sintflutgeschichte dem Jhvhisten eigen sondern überhaupt bei ihm und in den späteren Quellen gangbar sind[53]); 3) יסף mit inf. constr. V. 10. 12 wie 4, 12 und mit עוד V. 12 wie V. 21; 4) מעל פני האדמה V. 8 wie 6, 7. 7, 4. 23 und öfter; 5) לעת ערב wie 24, 11 vergl. בערב 19, 1. 29, 23. 30, 16. לערב 49, 27. לפנות ע' 24, 63. Dann hätte die Urschrift nur die festen nach Monat und Tag des 600. Jahrs Noachs bestimmten chronologischen Puncte des Verlaufs der Flut: Ausbruch, Anfang des Abnehmens, Erscheinen der Bergspitzen, Abtrocknen (חרב) und gänzliches Trockensein (יבש), am 17. des 2. Monats, 17. des 7., 1. des 10., 1. des 1., 27. des 2. Monats (Flutkalender). Der Jhvhist dagegen vertheilte die Stadien nach den bedeutsamen Zahlen 7 und 40: 7 Tage vor dem Ausbruch, 40 Tage des Regens und des Anschwellens der Flut; dann nach dem Stillstand des Regens allmäliges Zurückziehen der Waßer, und Aufsitzen der Arche auf den Armenischen Gebirgen[54]);

---

[53]) Für die Zahl 7 (auch 70, 77) — in der Urschrift nur als heilige Zahl — vergl. 4, 15. 24. 21, 28 ff. 29, 18. 27 f. 31, 23. 33, 3. 41, 2 ff. 50, 10. 3. Num. 23, 1. 29. Exod. 24, 1. 9 ꝛc. Für die Zahl 40: 50, 3. Exod. 24, 18. 34, 28. Num. 13, 25. 14, 33 f. — Dadurch lebt nun auch mein alter Verdacht daß 7, 17 dem Jhvhisten angehöre wieder auf. Der Hauptgrund warum ich ihn fallen ließ, die Annahme daß מבול ein der Urschrift eignes Wort sei, ist doch den Stellen 7, 10. 17. 10, 2. 32 gegenüber zu gewagt; und entscheidet wenigstens nicht dagegen. Die Wiederholung aus V. 12 dient dazu die Wirkung daran anzuknüpfen, ist also nicht befremdend.

[54]) Dieses scheint allerdings — zumal bei der Allgemeinheit der Ortsangabe „Gebirge Ararats", die eine ganze Landschaft, nicht einen bestimmten Punct bezeichnet — eher am Ende der Flutgeschichte eine Stelle zu finden, als Angabe der Gegend wo die Noachiden sich niederließen und von wo also die neue Bevölkerung ausgieng; wie ich

und nach 40 Tagen (nämlich der Abnahme 8, 3a, dem des Steigens 7, 17 entsprechend) eine zwiefache stufenmäßige Aussendung von Vögeln zur Erkundung des Stands der Dinge auf dem Lande: a) zuerst des Raben, der hin und her flog bis zum Abtrocknen der Erde (mit chronologisch unbestimmtem Endpunct); dann b) der Taube drei mal in Zwischenräumen von 7 Tagen mit immer bestimmterer Kundschaft von dem Grade des Abtrocknens.

Somit erhielten wir in diesem Abschnitt für die Jhvh-urkunde folgende Stücke: 6, 5—8. 7, 1—5. (7. 8..) 10. 12. 17. 23. 8, (1b.) 2b. 3a. 4aα und b. 6—12. 20—22; die nun die bisher noch vorhandenen Lücken ausfüllen und einen vollständigen zusammenhängenden über alle Stadien des Verlaufs sich gleichmäßig verbreitenden Bericht enthalten.

Daran schließen sich für den Zwischenraum zwischen dieser und der folgenden Epoche — der in der Urschrift nur durch das Geschlechtsverzeichniss der Semiten ausgefüllt ist — wieder sowohl umfaßendere genealogische als specielle geschichtliche Ueberlieferungen an: ebenfalls drei Stücke, wie für den Zwischenraum zwischen der ersten und zweiten Epoche, die auch in einer gewissen Analogie mit jenen stehn. Zuerst die Nennung der drei Söhne Noachs (die bisher in dieser Urkunde noch nicht genannt waren), als Stammväter der jetzigen Bevölkerung der ganzen Erde 9, 18. 19. Daran, nach einer einleitenden Angabe über den neuen Anfang des Ackerbaus durch Noach, eine specielle Sage von einem Vergehn des Cham gegen den

---

in der ersten Abtheilung S. 14 annahm. Allein im Jhvhistischen Zusammenhang, wie er sich nun darstellt, könnte es auch — entsprechend dem Erscheinen der Bergspitzen der Urschrift 8, 5 — mitten im Ablaufen der Flut eine Stelle finden, als der Punct von wo die Vögel auf Kundschaft ausgesendet wurden; was dann auch beßer motivirt erscheint wenn es den Stand der Dinge auf dem Lande in der Tiefe betrifft, den man auf der Höhe freilich nicht sehen konnte.

Vater, das die Verfluchung des Stamms Kanaan herbeiführt, noch gehoben und geschärft durch den Gegensatz mit dem Segen für Sem und Japheth, V. 20—27; und damit wieder eine Ausscheidung eines verfluchten Stamms, wie früher die der Kainiten, mit der sie auch in ihrer Begründung durch ein Verbrechen und seinen Fluch eine Parallele bildet. — Dann die Genealogie sämmtlicher Noachiden, oder die Ableitung der Völker der Erde von denselben Cap. 10; entsprechend den Genealogien sämmtlicher Adamiden des ersten Zeitraums. Auch hier ist die Genealogie der mit der heiligen Geschichte zusammenhängenden Linie Sem, welche die Urschrift gibt, unvollständig: denn sie gibt nur die ersten Glieder bis auf Paleg (nämlich um auf den Joktan zu kommen, den ältesten Stammvater der Araber, um den sich die Urschrift nicht kümmert); die übrigen — Rá'u, Sarug, Nachor und Tarach, nebst der Abkunft Abrahams — sind ausgelaßen, grade wie in der Sethischen Genealogie die Glieder nach Enosch; auch offenbar aus demselben Grunde wie dort: weil sie vollständig aus der Urschrift gegeben sind, und mit dieser also eine reine Wiederholung bilden würden. Das wäre demnach die zweite Auslaßung die der Redactor in dieser Urkunde aus einleuchtenden Gründen angemeßen gefunden hat. — Darauf folgt noch ein drittes Stück mit einer speciellen Sage über den Ursprung von Babel 11, 1—9, der im allgemeinen in diesen Zeitraum gesetzt ist, ohne nähere Zeitbestimmung, auch ohne Anknüpfung an das vorhergehende oder folgende. Seinem Inhalt nach gehört es eigentlich — sofern es den Grund der Zerstreuung der Völker über die Erde (פּוּץ, הפיץ V. 4. 8. 9 wie 9, 19. 10, 18) angibt, die Cap. 10 vorausgesetzt ist — vor das vorhergehende Geschlechtsverzeichniss der über die Erde zerstreuten Völker Cap. 10; ist aber vom Redactor als nachträgliche Notiz hinter die Genealogie gesetzt worden: theils vielleicht weil diese mit der Ueberschrift אלה

תולדות sogleich auf den Tod des Vaters zu folgen pflegt, jedenfalls und hauptsächlich aber weil es in einem Stand der menschlichen Gesellschaft seinen Standpunct nimmt der offenbar weit über die erste Familie der Noachiden hinausgeht, und eine erst in der Folge der Geschlechter und des Anwachsens der Bevölkerung eingetretene Katastrophe meldet[55]). Hierin wie überhaupt ist es ein vollkommenes Gegenstück zu dem dritten Stück des ersten Zeitraums 6, 1—4: das ebenfalls nur im allgemeinen, durch die vage Formel „als die Menschen anfiengen sich zu mehren auf der Erde", in jene Periode gesetzt, aber da es in dieser Zeitbestimmung seinen Standpunct hinter dem Anfang der vorhergehenden Genealogie (Cap. 4) und im Verlauf derselben nimmt, hinter dieselbe gestellt ist, obgleich es sicher nicht in die letzte Zeit der Periode, unmittelbar vor die Sintflut gehört. Ebenso ist es dem Inhalt nach ein Gegenstück zu jenem: sofern hier wie dort Jhvh gegen die Selbstüberhebung und Vermeßenheit der Menschen einschreitet (dort gegen ungebürliche Ehen, wodurch die Engel sinken, die Menschen ihre Schranken überschreiten, und Riesen oder Zwitter zwischen Gott und Menschen entstehen; hier gegen ein vermeßenes Unternehmen wodurch sie etwas was in Gottes Absichten liegt verhindern, und sich auch einen „Namen" machen wollen, wie jene Männer von „Namen", die Riesen, 6, 4); und in den Sagen des Al-

---

[55]) Vergl. כל־הארץ V. 1 d. i. alle Völker der Erde, alle Menschen (vergl. V. 9. 9, 19. 10, 25. 19, 31); und „als sie umherzogen im Osten" V. 2. Eine bestimmte Zeitangabe über den Vorfall ist aber wahrscheinlich in der Notiz von Paleg 10, 25 enthalten, von welchem gemeldet wird: daß er seinen Namen davon erhalten habe „weil in seinen Tagen נִפְלְגָה הָאָרֶץ", was nichts anderes bedeuten kann als נָפֳצָה הארץ 9, 19. vergl. 11, 8 f., nämlich daß damals die Menschen oder Bewohner der Erde sich theilten d. i. zerstreuten, in besondre Völker und Sprachen auseinandergingen. Paleg ist aber in der fünften Generation von Sem.

terthums vom Babylonischen Thurmbau steigt die Aehnlichkeit noch dadurch daß es auch hier Riesen sind die sich vermeßen gegen Gottes Ordnung, wie dort 6, 4[56]).

III. Zeitalter der Patriarchen oder Ahnherren des heiligen Volks.

1. Abraham und die Verheißung.

Mit Abraham — womit wir das Gebiet der heiligen oder sogenannten theokratischen Geschichte betreten — beginnt eine zusammenhängendere und sehr ausführliche Geschichtserzählung von den Ahnherren des Hebraeischen Volks, die grade bei diesem ersten Stammvater und Begründer des hohen Vorrechts der Israelitischen Nation in dieser Urkunde am ausführlichsten ist, noch ausführlicher als bei dem eigentlichen Stammvater des Israelitischen Volks, Jakob (wie freilich verhältnismäßig schon in der Urschrift); was auch in der Natur der Sache liegt, da derjenige Patriarch der nicht nur der Gründer des natürlichen Daseins der Nation ist, mit dem sie zuerst in die Geschichte tritt, sondern ihr auch durch seine persönliche Eigenschaften die hohen göttlichen Vorrechte die Gegenstand dieser Geschichtschreibung sind erworben hat (während sie bei den Nachfolgern mehr Sache der Vererbung und unverdienter gött-

---

[56]) Mit dieser Sage berührt sich in mehrfacher Hinsicht die Sage von Nimrod 10, 8 ff. (die dort sich in die Genealogie selbst eingedrängt hat, aber als fremdartig durch Inhalt und Form kenntlich ist, und als ein besondres Fragment, wie jene, erscheint). Einestheils eine Variante über den Ursprung von Babel, die hier von Nimrod — schon in der dritten Generation der Noachiden — gegründet wird, während Cap. 11 die Menschen erst auf ihrer östlichen Wanderung in jene Ebene kommen und Babel zu bauen unternehmen. Anderntheils aber im Gesichtspunct verwandt, sofern in beiden ein Streben des Uebermuths sichtbar ist, der auch in Nimrod, sowohl in seiner Bezeichnung als גִּבֹּר und Zwingherr der Menschen, als in der Etymologie seines Namens נִמְרֹד, und noch mehr in der spätern morgenländischen Sage hervortritt.

licher Gnade sind), natürlich der Hauptgegenstand der nationalen Ueberlieferungen und der ausschmückenden Sage werden muste. Nach einleitenden Familiennachrichten 11, 28—30 — die die aus der Urschrift gegebene Angabe der Abstammung und Geburt des Helden und seiner Brüder mit Angaben über den frühen Tod Harans, des dritten Bruders, den Namen des Heimatlandes im fernen Osten, die Weiber der beiden ältern Brüder und die Unfruchtbarkeit der Sarah, lauter für die folgende Geschichte nöthige Thatsachen, ergänzen —, beginnt die Geschichte hier Cap. 12, 1—4a sofort mit der göttlichen Berufung des Helden, die ihm — wie aus 15, 7 erhellt — schon in der ursprünglichen Heimat, zu Ur im Chaldaeerlande, zu Theil wird: die ihm befiehlt aus seiner Familie und Heimat auszuwandern in ein noch nicht genanntes Land das Jhvh ihm zeigen werde[57]), und verheißt ihn zu einem großen Volk zu machen und zu segnen, dergestalt daß daraus auch für alle Völker der Erde Segen erwachsen werde; wozu nach seiner Ankunft im Lande Kanaan V. 7 der zweite Theil der theokratischen Verheißung hinzukommt, daß Gott seinem Samen dieses Land geben wolle. Wie verschieden diese Darstellung von der der Urschrift ist, die ihn auf natürlichem Wege und gewissermaßen zufällig nach Kanaan kommen, und erst im 24. Jahr seines dortigen Aufenthalts berufen läßt, ist schon früher nachgewiesen. — Das aus seinem Leben erzählte ist natürlich sämmtlich bedeutsam für den Zweck der Geschichte. Die Cap. 12. 13 nächstfolgenden Wanderungen im Lande von Norden nach Süden (die sich im Leben Jakobs später wiederholen), wo er an gewissen Orten — Sichem, Bethel, Hebron — verweilt, Altäre baut und den Namen Jhvhs

[57]) Die Anweisung zu einem Zug in ein Land (Gegend, Ort) „das ich dir sagen (zeigen) werde", findet sich auch sonst in den spätern Quellen, wie 22, 2. 26, 2.

anruft (deſſen Anbetung und Dienſt nach dieſer Urkunde ſich ſchon ſeit der Urzeit 4, 26 in dieſer Linie erhalten hat), dienen dazu dieſe in der Folgezeit berühmten heiligen Orte — zu denen ſpäter noch Beerſaba hinzukommt — zu weihen, d. i. ihre Heiligkeit durch dortige heilige Handlungen des Ahnherrn zu begründen. Seine ſonſtigen Thaten und Begegniſſe haben den Zweck theils ſeine perſönlichen Eigenſchaften die ihn zu ſeiner hohen Beſtimmung eignen (ſeine Würdigkeit), ſowie den göttlichen Segen — Reichthum und Macht — und ſein Anſehn bei Gott und Menſchen zu verherrlichen, theils die theokratiſche Verheißung durch mehrfache Abſtufungen und Schwierigkeiten die ſie zu überwinden hat allmälig zu entwickeln, und dadurch wie durch den Gegenſatz der Verwerfung zu heben. Alles das im epiſchen Intereſſe mit ſo feiner ſinniger Gliederung und im Vergleich mit dem Plan der Urſchrift fortgeſchrittener Kunſt angelegt, daß es einen eng in ſich geſchloßenen Zuſammenhang und Fortgang zeigt. Der Abſtecher nach Aegypten und das dortige Abenteuer der Sarah 12, 10 ff. — das nicht nach unſeren ſondern nach Hebraeiſchen Begriffen und epiſchen Motiven zu beurtheilen, und nur daraus begreiflich iſt — dient dazu neben der Schönheit der Sarah das Anſehn und die Unantaſtbarkeit des Gottesmanns und ſeiner Angehörigen, ſowie den aus dieſer Beleidigung (wie ſpäter aus jeder ähnlichen die den Schützlingen Gottes wiederfährt) ihm zufließenden Gewinn an irdiſchen Gütern zu veranſchaulichen. Dann 13, 5 ff. die Trennung Abrahams von Lot (die in der Urſchrift nur Folge der Größe ihrer Habe iſt, wie bei der Trennung Eſaus und Jakobs 36, 6 ff.) gibt Gelegenheit die Großmuth und Uneigennützigkeit Abrahams ins Licht zu ſetzen, die die Folge hat ihn im heiligen Lande feſtzuhalten, und ihm zum Segen wird, indem ſie ihn vor dem Verderben bewahrt in das Lot durch ſeine kurzſichtige Wahl nach dem Schein ſpäter geräth. Durch dieſe

Wahl Lots wird zugleich der Grund gelegt zu der spätern Ausscheidung der Linie Lot nach Osten (19, 30 ff.). Am glänzendsten aber bethätigt sich dieselbe Eigenschaft Abrahams nebst der Größe seines Reichthums und seiner Macht, die zur Rettung des Landes von eingedrungenen Feinden verwendet ihm den priesterlichen Segen eines eingebornen „Königs und Priesters des höchsten Gottes der Himmel und Erde geschaffen" einbringt, und ihm gewissermaßen einen moralischen Anspruch auf ein Bürgerrecht in dem Lande gibt, Cap. 14. Weiterhin wird er der höchsten Ehre die ein Sterblicher genießen kann, eines persönlichen Besuchs Jhvhs in Begleitung zweier Engel gewürdigt. Dabei theilt ihm Jhvh sein Vorhaben über Sodom mit, weil er wegen seiner großen Bestimmung und Treue ihm nichts verheimlichen zu dürfen glaubt, und Abraham gelingt es durch sein Ansehn und seine Fürbitte bei Gott ihm selbst das beschloßene Strafgericht über Sodom und Gomorah noch abzudingen; und als dies doch durch neue Verbrechen und weil die Bedingung sich nicht verwirklichte unabwendbar wurde, wenigstens die Rettung Lots und seiner Angehörigen aus dem Untergang des Thals zu bewirken Cap. 18. 19. — Daneben entwickelt sich die Verheißung die ihm bei seiner Berufung in das Land gegeben wurde, immer bestimmter. Zuerst Cap. 12 allgemein daß er ihn zu einem großen Volk machen und ihm dieses Land in welches er als ein Fremdling eingewandert war geben wolle. Dann Cap. 13, nachdem Lot sich von ihm getrennt und die lockende Jordanaue gewählt, wogegen Abraham in dem Lande Kanaan seinen festen Sitz genommen hatte, wird die Verheißung auf diesen Anlaß von neuem dahin bestätigt daß das Land in seiner ganzen Ausdehnung ihm und seinem Samen zum ewigen Besitz werden, und dieser Same so zahlreich wie der Staub der Erde werden solle. Eine noch bestimmtere Gestalt in Inhalt und Form erhält sie Cap. 15 in Beziehung auf Zweifel die sich in Abraham

regen: zuerst, als er einem ermuthigenden Zuspruch im Nachtgesicht seine hoffnungslose Kinderlosigkeit entgegenhält, und einen Knecht zum Erben vorschlägt, durch die Versicherung daß ein leiblicher Sohn sein Erbe sein, und (durch diesen) sein Samen so zahlreich wie die Sterne des Himmels werden soll; was von Abraham, ungeachtet die natürliche Möglichkeit nicht zu ersehen war, mit Glauben aufgenommen, bei ihm eine neue ächt theokratische Tugend, die Gerechtigkeit des Glaubens (V. 6) hervorbringt; dann, als nun Jhvh auch das zweite Stück der Verheißung, den Besitz des Landes in das er ihn geführt habe, wiederholt, und Abraham auch da durch die Frage „woran soll ichs erkennen?" das Verlangen nach einer Bürgschaft oder Wahrzeichen zu erkennen gibt, die ganze Verheißung durch ein im Nachtgesicht vorgenommenes (d. i. geschautes) förmliches Bundesopfer, worin Jhvh in den Symbolen seiner irdischen Erscheinung (Feuer- und Rauchsäule) zwischen den Opferstücken hindurchgeht, feierlich bekräftigt und versichert; und zugleich dem Inhalt nach sowohl hinsichtlich der einstigen Dienstbarkeit in Aegypten, durch das Versprechen sie im vierten Geschlecht zurückzuführen[58]), als hinsichtlich der Ausdehnung des Landes, durch die weitesten Grenzen und Aufzählung der Völker die darin wohnen, zwiefach näher bestimmt und verwahrt. Nun macht Cap. 16 Sarah, bei ihrer fortdauernden Unfruchtbarkeit und der natürlichen Unwahrscheinlichkeit daß sie noch den verheißenen Leibeserben Abrahams gebären werde, den Versuch diesen durch eine Magd (Concubinat) in ihrem Namen zu erzielen; und so wird Jsmael geboren, dem schon vor seiner Geburt die künftige Größe seines Stamms, aber auch seine Ausscheidung nach Osten durch

[58]) Diese Stelle V. 13—16, die weit über das nächste Ziel hinausgreift, steht allerdings in etwas losem Zusammenhang mit der Verhandlung, und läßt dem Zweifel Raum ob sie ursprünglich oder an der richtigen Stelle, und nicht etwa erst später eingelegt sei.

einen Engel Jhvhs vorausbestimmt wird. Aber nach einer Reihe von Jahren, nachdem das Paar bereits in das höchste Greisenalter getreten war und bei der Sarah die natürlichen Bedingungen des Gebärens aufgehört hatten, also alle natürliche Möglichkeit eines ehelichen Erben verschwunden war, benimmt Jhvh Cap. 18 persönlich, bei einem Besuch Abrahams, jeden Zweifel über die Bedeutung und Verwirklichung seiner Verheißung, durch die bestimmte Verkündigung daß binnen Jahresfrist Sarah selbst einen Sohn gebären solle; und hiebei gelegentlich zugleich die Verheißung eines großen Volks und Segens aller Völker auf die gehoffte Gerechtigkeit und Gesetzerfüllung die Abraham seinem Hause gebieten werde gegründet (was eine Ergänzung der Glaubensgerechtigkeit Abrahams 15, 7 zu bilden scheint, vergl. weiter 22, 18. 26, 5). So erfüllt sich denn endlich die Verheißung durch die Geburt eines ehelichen Leibeserben Abrahams Cap. 21, zu allgemeinem Erstaunen, das sich auch in dem Namen des neugebornen nach der beigefügten doppelten Etymologie V. 6. 7 ausdrückt. Auf diese Weise wird — ein Hauptgesichtspunct bei dem Ursprung eines heiligen Volks — das Wunderbare und Göttliche desselben (das auch die Urschrift hervorhebt, aber einfach durch Bemerkung des hohen Alters des Ehepaars, und durch das mit einer zweifelnden Frage über die Möglichkeit der Erfüllung verbundene und auf den künftigen Namen des verheißenen Sprößlings hinweisende ungläubige „Lachen" Abrahams bezeichnet) durch eine Reihe von Vorstufen und gleichsam Versuchen der Natur sie zu verwirklichen planmäßig gesteigert und in ihrer ganzen Größe veranschaulicht („quantae molis erat divinam condere gentem"). Dann wird Cap. 22[59]) einestheils noch einmal der Werth des er-

[59]) Dieses trägt zwar in seinem ersten Theil, der den eigentlichen Leib der Erzählung bildet, den Namen אלהים an sich, und gehört demnach dem zweiten Elohisten an (s. oben S. 54 f.): allein der Jhvhi-

rungenen Kleinods fühlbar gemacht und gehoben durch eine Gefahr, in die es durch den versuchenden Befehl Gottes den einzigen Sohn ihm (nach der Weise der benachbarten Völker) zum Opfer zu bringen gesetzt, aber durch wunderbare Dazwischenkunft im kritischen Augenblick daraus gerettet wird; anderntheils hierdurch zugleich der Glaube und Gehorsam des Gotteshelden auf die schwerste mögliche Probe gestellt, und darum schließlich noch einmal mit dem vollen Segen der Verheißung mit gesteigertem Inhalt belohnt (der ausdrücklich auch den Gehorsam Abrahams als Motiv hervorhebt 18, 19. vergl. 26, 5). — Den Schluß der Geschichte Abrahams macht Cap. 24 seine letztwillige Verfügung und eidliche Verpflichtung seines obersten Knechts in Betreff der Verheurathung seines Sohns Isaak — nämlich ihm nicht ein Weib aus den Töchtern der Kanaaniter sondern aus der Verwandtschaft in Mesopotamien zu nehmen —, und die glückliche Vollziehung dieses Befehls. Dazu bilden 22, 20—24 die Familiennachrichten von dieser Verwandtschaft, eine Genealogie der Nachoriden, die Einleitung, ähnlich wie die früheren derselben Art 11, 28—30 zu seiner Geschichte überhaupt; und sollten also unmittelbar vor Cap. 24 stehn. Ebenso das genealogische Stück 25, 1—6 von den Arabischen Stämmen aus einer zweiten Ehe Abrahams: weil Cap. 24 Abraham schon seinem Ende nahe, und bei der Zurückkunft des Knechts 24, 62 ff. bereits nicht mehr am Leben sein muß (s. nachher); auch die Verfügung 25, 5 als schon geschehen 24, 36 vorausgesetzt ist. Da aber der Tod Abrahams 24, 62 ff. nicht ausdrücklich besagt wird, so ist das Stück 25, 1—6

stische Anhang V. 14 ff. setzt dieselbe oder eine ganz ähnliche voraus; die demnach entweder in beiden Urkunden gestanden haben und vom Redactor aus der Elohistischen eingerückt, oder vom Jhvhisten vorgefunden und ergänzt worden sein muß (was unten näher erörtert werden wird).

vom Redactor wegen der Chronologie der Urschrift (wonach Abraham noch 35 Jahre nach der Heurath Isaaks lebte), und vielleicht wegen der Notiz V. 6, hierher gestellt worden.

In diesem eng geschloßenen und planmäßig gegliederten Zusammenhang der Geschichte Abrahams sind jedoch mehrere wesentliche Thatsachen aus einer andern Quelle gegeben, bilden also nun Lücken im Jhvhistischen Text: 1) die Geburt Ismaels 16, 15. 16; 2) die Geburt Isaaks 21, 2—5; 3) der Tod der Sarah Cap. 23; 4) Tod Abrahams 25, 7 ff.; sämmtlich (auch die beiden ersteren, wie früher nachgewiesen worden) aus der Urschrift. Allein diese Lücken können nichts gegen die Vollständigkeit des Zusammenhangs der Jhvhurkunde und für einen bloß ergänzenden Charakter derselben beweisen. Daß wenigstens die beiden ersten Nachrichten nicht etwa vom Jhvhisten übergangen oder stillschweigend vorausgesetzt sein können, erhellt schon — abgesehen von ihrer Wichtigkeit an sich — aus ihrer Unentbehrlichkeit für den Jhvhistischen Zusammenhang der betreffenden Stellen, worin alles darauf hinweist: in der ersten der Zweck der Veranstaltung und die Weißagung des Engels; in der zweiten die Einleitung derselben 21, 1 durch eine Jhvhistische Formel „und Jhvh suchte heim die Sarah wie er gesagt hatte, und Jhvh that ihr wie er geredet hatte", und die darangefügte doppelte zur Begründung des Namens Isaak dienende Aeußerung der Sarah, wovon die zweite V. 7 schon an ihrer poetischen Form als Jhvhistisch kenntlich ist[60]). Daß diese Nach-

[60]) Nicht so gewiss ist dies mit den beiden Todesnachrichten, die bloß vorausgesetzt sind und ihrer Natur nach eher fehlen können. Der Tod der Sarah ist ausdrücklich vorausgesetzt, sowohl 24, 67 in dem Trost Isaaks „nach seiner Mutter", als 25, 1 in der zweiten Heurath Abrahams; dagegen der Tod Abrahams nur thatsächlich darin daß der ausgesandte Knecht 24, 62 ff. zu Isaak „seinem Herrn" V. 65 zurückkehrt, dem er alles erzählt V. 66, also seinen Herrn und Aus-

richten aber jetzt darin fehlen, erklärt sich natürlich als eine nothwendige Folge davon daß sie vom Redactor aus der Urschrift eingerückt sind: da sie als einfache Thatsachen keiner Wiederholung fähig sind, folglich nur aus einer von beiden Urkunden gegeben werden konnten; so gut wie früher in unsrer Urkunde ein Theil der Sethischen und Semischen Genealogie, und wie später Cap. 25 in der Urschrift die Geburt der Söhne Isaaks. — Unter den übrigen am Namen אלהים kenntlichen fremden Stücken aus der Zeit Abrahams macht die Erzählung Cap. 20 von dem Abstecher nach Gerar und der Gefährdung der Sarah durch den dortigen König, sowie der damit zusammenhängende Vertrag Abrahams mit demselben 21, 22 ff., keine Lücke im Jhvhistischen Zusammenhang: vielmehr ist sie aus inneren Gründen mit diesem eben so wenig vereinbar wie mit der Urschrift, und daher oben (S. 48 ff.) einem jüngern Elohisten zugewiesen worden. Nur hinsichtlich der darin gemeldeten Wohnungsveränderung Abrahams, namentlich der Uebersiedelung nach Beersaba, wo wir ihn nachher auch in dieser Urkunde 21, 33 f. und 22, 19 treffen (vgl. auch die Wohnung Isaaks 24, 62 im „Negeb" beim Brunnen Lachai Roi), scheint durch das Ausfallen des Stücks Cap. 20 eine Lücke zu entstehen; und da 20, 1 für das „von dort" nur beim Jhvhisten eine Beziehung zu finden ist in den Terebinthen Mamre's 13, 18. 18, 1: so könnte man auf den Gedanken kommen wenigstens die Meldung seiner Uebersiedelung in das Negeb 20, 1 dem Jhvhisten zuzuwenden, oder, da diese für die folgende Elohistische Erzählung unentbehrlich ist, diese ganze Erzählung, namentlich 21, 22 ff. in einen gewissen Zusammenhang mit dem Jhvhisten zu setzen (der allerdings später in

sender Abraham nicht mehr am Leben trifft. Namentlich der letztere könnte allenfalls stillschweigend als in der Abwesenheit geschehen vorausgesetzt sein, und jedenfalls ist er es ohne Bezug auf die Nachricht der Urschrift, da diese erst 25, 7 ff. folgt.

Erwägung kommt). Allein das zeigt sich bei näherem Zusehen nicht nur nicht nöthig, sondern auch unrichtig. Denn der Jhvhist begründet die Heiligkeit von Beersaba vorläufig im allgemeinen 21, 33 durch das Pflanzen einer Tamariske und Anrufen Jhvhs „des ewigen Gottes" daselbst (also grade so wie Cap. 12. 13 die Heiligkeit der Orte Sichem, Bethel, Hebron); und erst Cap. 26 unter Jsaak folgt bei ihm die nähere Begründung, nebst der des Namens Beersaba, durch einen Eidschwur d. i. eidlichen Vertrag wie hier (und zwar mit demselben Abimelech); was alles mit der Elohistischen Begründung 21, 22 ff. augenscheinlich unvereinbar ist, da der Name doch nicht zum zweitenmal, und noch weniger durch einen Vertrag mit demselben Mann über 75 Jahre später (so viel beträgt der Zeitabstand wenigstens) entstehen kann. Die Notiz aber wie Abraham nach Beersaba gekommen, ist in der folgenden Nachricht V. 34 „und es gastete Abraham im Lande der Philister viele Tage" nachgebracht, und hierin demnach die vermiste Nachricht von seiner Wohnungsveränderung zu finden; die in summarischer Kürze über diesen Aufenthalt Abrahams im Philisterlande hinausgeht, aber eine kleine Ergänzung gelegentlich unten bei der ausführlichen Erzählung von einem gleichen Aufenthalt Jsaaks 26, 15. 18 (Brunnen die Abraham bei Gerar gegraben) erhält, und daher in dem Wege den dort Jsaak V. 15—23 von Gerar nach Beersaba nimmt, und den unstreitig auch Abraham genommen haben muß, ein Gegenstück und eine authentische Erläuterung findet. Nur müste die letztere Nachricht der erstern als Einleitung voranstehn, um so mehr da sie das Subject, Abraham, nennt, das jener fehlt. Dieses Fehlen ist auch in dem vorliegenden Zusammenhang nicht begründet und erklärlich, da in den vorhergehenden beiden Versen 31. 32 andere Subjecte — zuletzt Abimelech und seine Begleiter — genannt sind, und erklärt sich nur aus einer vom Redactor vorgenommenen Umstellung der

Verse 33 und 34; zu welcher auch die Motive sichtbar sind: 1) weil die Nachricht V. 33 denselben Ort Beersaba betrifft der der Schauplatz und Zweck der vorhergehenden Verhandlung ist; 2) weil die Angabe V. 34 von dem längern Aufenthalt Abrahams im „Philisterland" — wozu Beersaba doch nicht gerechnet werden kann, wie es auch V. 32 davon unterschieden wird[61]) — nicht unmittelbar auf diese V. 32 vorhergehende Unterscheidung beider folgen konnte ohne einen schreienden Widerspruch zu bilden, dagegen am Ende des Capitels als Schlußbemerkung zu der ganzen Geschichte Cap. 20 und 21, wo von seinem gastlichen Aufenthalt im Lande der Philister die Rede war, einen paßenden Sinn erhielt, und so den Widerspruch verdeckte der unstreitig zwischen der Jhvhistischen Verbindung des Ausdrucks mit Beersaba — die aber, wie vorhin bemerkt, erst durch die summarische Kürze der Nachricht über diesen Aufenthalt entstanden, also nur scheinbar ist — und der Elohistischen Unterscheidung davon V. 32 entstehn würde, und schon von anderen als ein Zeichen der Verschiedenheit dieses Stücks vom vorhergehenden bemerkt worden ist[62]).

---

[61]) Dieselbe Unterscheidung nebst dem geographischen Unterschied liegt am deutlichsten vor in dem Jhvhistischen Bericht unten Cap. 26 von der Wanderung Isaaks, der ebenfalls von Gerar nach Beersaba zieht, aber erst durch eine Reihe von Zwischenstationen dahin gelangt, und bei seiner Ankunft als auf heiligem Boden von demselben Segen Gottes begrüßt wird der ihn bei seiner Auswanderung entlaßen hatte.

[62]) Es findet sich noch eine andre hiehergehörige kurze Nachricht 22, 19b „und Abraham ließ sich nieder (וַיֵּשֶׁב) in Beersaba", die sich dort an die Meldung der Rückkehr Abrahams mit seinen Leuten von der Opferreise nach Beersaba angesetzt hat, aber für das bloße Verbleiben dort zu umständlich klingt, und wenn וַיֵּשֶׁב die Niederlaßung bezeichnet, wie gewöhnlich, wohl nicht dorthin sondern hiehergehört, und vielleicht die Jhvhistische Nachricht von seiner dortigen Niederlaßung enthält.

2. Söhne Abrahams: Ismael und Isaak.

Die folgende Generation beginnt Cap. 25, 13 ff. planmäßig, wie auch in der Urschrift, mit Nachrichten von den Söhnen und Stämmen des ältesten Sohns, Ismaels, um zuvor diese Linie, die nach Osten ausscheidet, zu beseitigen, und dann die heilige Linie weiter zu verfolgen. Zuerst V. 13—16a die Namen der 12 Söhne „in ihren Gehöften und Hürden"; dann V. 18 ihre Wohnsitze, sowohl nach ihrer Ausdehnung[63]) — wie am Schluß des Verzeichnisses der 13 Joktaniden oder ältern Araber im Süden in der Ihvhistischen Völkertafel 10, 30 — als nach der Weltgegend ihrer Lage, nämlich „östlich (על פני) von allen seinen Brüdern"; in Erfüllung der Ihvhistischen Weißagung über den noch ungebornen Stammvater 16, 12, und mit dem doppelten Zweck einestheils ihre Ausscheidung von „ihren Brüdern", den Israeliten, d. i. aus dem heiligen Lande nach Osten, zu bezeichnen, theils ihre gewöhnliche Benennung „Morgenländer" (בני קדם) zu begründen (Etymologie), ähnlich wie 25, 6 das „Wegschicken nach dem Osten" von den Söhnen der Kebsweiber Abrahams; lauter unzweifelhafte Kennzeichen des Ihvhisten.

Darauf folgt von 25, 21 an die Ihvhistische Geschichte des ehelichen Sohnes Abrahams, Isaak, des theokratischen Erben, und damit die Fortsetzung der theokratischen Geschichte in dieser Generation, zunächst an Cap. 24, die Heurath Isaaks, sich anschließend. Zuerst die Geburt der Zwillingssöhne Esau und Jakob V. 21—26a, wieder eingeleitet und episch gehoben durch vorhergehende längere

---

[63]) Es ist dieselbe wie die der Amalekiter (ein anderer Name für die Arabischen Stämme der nördlichen Wüste) 1. Sam. 15, 7; wo sich auch in dem terminus ad quem עד שור = בֹּאֲךָ שׁוּרָה die Quelle des hier eingedrungenen sinnlosen Einschiebsels באכה אשורה findet.

Unfruchtbarkeit der Mutter, die erst auf das Flehen Isaaks zu Jhvh gehoben wird V. 21, durch den Zusammenstoß der ungebornen Zwillinge im Mutterleibe der ihre künftige Rivalität andeutet, und die Weißagung des darüber befragten Gottesorakels von der künftigen Scheidung der daraus hervorgehenden Stämme und dem Sieg des jüngern. Die Geburtsgeschichte der Zwillinge ist ein Gegenstück in Inhalt und Ausdruck von der der Zwillinge Judahs Parez und Zarach 38, 27 ff. in derselben Urkunde, und in allem ihr unverkennbares Gepräge tragend, mit Ausnahme der Altersangabe Isaaks V. 26b, die der Urschrift angehört (s. S. 31). Daran sofort V. 27—34 die Charakteristik der beiden Söhne, als sie groß geworden, und der Gegensätze die hier bereits hervortreten und den künftigen Kampf ankündigen, nebst der ersten Ueberlistung des ältern durch den jüngern, ein Vorspiel der zweiten und entscheidenden Cap. 27. — Dazwischen steht aber Cap. 26 die Wanderung Isaaks[64]) nach Gerar zum Philisterkönig Abimelech wegen einer Hungersnoth im Lande, mit ausdrücklicher Rückweisung auf jene frühere zur Zeit Abrahams wodurch dieser zu der Wanderung nach Aegypten veranlaßt wurde (12, 10 ff.), und der Anweisung Jhvhs diesem Beispiel nicht zu folgen sondern in dem genannten Lande zu bleiben; bei welcher Gelegenheit auch die dem Abraham gegebene Verheißung des Segens und Besitzes „aller dieser Länder", einer zahlreichen Nachkommenschaft ꝛc. (hier „Schwur" d. i. eidliche Versicherung genannt, nach 15, 17 f.) in ihrer vollsten Ausdehnung, ganz in der Form wie 22, 17. 18, auch mit Verweisung auf den Gehorsam Abrahams wie dort, bestätigt

[64]) Der Ort von wo aus er wanderte ist nicht genannt. Nach den vorhergehenden übereinstimmenden Angaben der Urschrift 25, 11 wie des Jhvhisten 24, 62 wäre es der Brunnen Lachai Roi, sein erster Wohnort. Von Gerar aus kommt er später nach Beersaba, wo er dann bleibt, wie früher sein Vater.

wird[65]). Hierauf der göttliche Schutz bewährt in einer ähnlichen Gefahr für seine Gattin wie einst für die Sarah Cap. 12. 20; und der göttliche Segen im Landbau, der die Eifersucht und Furcht der Philister erregt, und zu seiner Entfernung von dort führt; dann sein allmäliger Uebergang das Thal von Gerar hinauf nach Beersaba, wo er, wieder auf heiligem Boden angelangt, sofort mit einer Gotteserscheinung und wiederholter Verheißung des göttlichen Segens begnadigt wird, daher einen Altar baut und den Namen Jhvhs anruft, und seine Wohnung aufschlägt; auch mit dem wegen seiner Macht besorgten und Frieden suchenden Abimelech dort einen Bund und Eid (eidlichen Friedensvertrag) schließt, wovon der Ort den Namen erhält. Es ist dies das einzige was von Isaak selbst und zu seiner Verherrlichung berichtet wird, während die älteren Quellen sich fast lediglich seinem Sohn Jakob zuwenden; und der Jhvhist hat demnach mit diesem Stück eine fast leere Stelle in der Ueberlieferung zwischen Abraham und Jakob ausgefüllt, und die Vererbung der Verheißung Abrahams auf den letztern durch etwas mehr als einen bloßen Namen, einen wirklichen Träger derselben Verheißung und des göttlichen Segens, vermittelt. Aber der In-

---

[65]) Dasselbe geschieht später wieder dem Jakob bei ähnlicher Gelegenheit, als er im Begriff ist in die Fremde zu wandern und den heiligen Boden der Verheißung zu verlaßen 28, 13—16; auch, wie hier, verbunden mit dem Versprechen mit ihm zu sein und ihn wohlbehalten in das Land zurückzuführen. Ebenso in der Urschrift 28, 3. 4 als Segen des Vaters beim Abschied; und beim jüngern Elohisten 46, 2—4 vor der Auswanderung nach Aegypten, auch mit dem Versprechen mit ihm zu sein und ihn (d. i. seinen Samen) wieder zurückzuführen. Man sieht, das Motiv der Wiederholung und Bestätigung der Verheißung bei den Nachkommen Abrahams liegt in der durch Auswanderung entstehenden anscheinenden Gefahr sie zu verwirken (vgl. schon die Beruhigung wegen Aegyptens 15, 13—16 bei dem Bundeseid). Anders bei Abraham selbst, wo sie, sittlich motivirt, zur Entwickelung dienen.

halt erscheint fast lediglich als ein Nachhall und Gegenstück von dem was der jüngere Elohist Cap. 20. 21, 22 ff. von Abraham und Abimelech erzählt; ja V. 15 und 18[66]) scheint die Erneuerung der von Abraham in jener Gegend gegrabenen und benannten aber nach seinem Tode von den Philistern verschütteten Brunnen eine ausdrückliche Beziehung auf 21, 25 ff. zu nehmen. Hat der Verfaßer — wie es hiernach scheint, und wie Tuch S. 423 f. annimmt — wirklich jene Erzählung des Elohisten vor sich gehabt und in nachgeahmter Gestalt auch auf den Isaak übergetragen? Im Eingang wenigstens zeigt sich nichts davon, sondern eher das Gegentheil: denn indem er auf die frühere Hungersnoth die den Abraham nach Aegypten zu ziehen bewogen zurückweist, und die göttliche Weisung an Isaak ergehn läßt nicht das gleiche zu thun sondern in diesem Lande zu bleiben, zeigt er grade daß er von keinem andern Fall gleicher Art weiß als jenem den er Cap. 12 erzählt hatte. Und welche Naivetät gehörte dazu dieselbe Doppelgeschichte mit denselben Personen (Abimelech und seinen beiden Freunden) fast 100 Jahre später noch einmal aufführen, besonders aber einen Namen feierlich zum zweitenmal entstehen zu laßen? Letzteres ist geradezu undenkbar, vielmehr ein sicheres Zeichen der Verschiedenheit und Unabhängigkeit des Berichts von jenem; so gut wie die zweite Entstehung des Namens Bethel und Israel. Auch zeigt sich näher besehen die vermeintliche Beziehung in V. 15. 18 auf 21, 25 ff. keineswegs gegründet. Denn die Brunnen Abrahams die die Philister verstopft haben und Isaak wiederherstellt liegen im Thal von Gerar V. 17, also in der Nähe von Gerar und im Gebiet der Philister; wie sich dadurch bestätigt daß auch andere Brunnen die Isaak in demselben Thale V. 19

[66]) Jener Vers steht dort verfrüht, und ist durch V. 18, der ihn wieder aufnimmt und fortsetzt, überflüßig gemacht.

gräbt ihm von den Hirten von Gerar streitig gemacht werden, dagegen so wie er weiter aufwärts, nach Beersaba zu, zieht und da einen Brunnen findet V. 22, dies aufhört (wovon auch die Brunnen ihre Namen erhalten). Der Brunnen aber von dem 21, 25 ff. die Rede ist, ist kein andrer als der worüber V. 28 ff. der Vertrag geschloßen wird d. i. der Brunnen von Beersaba, der von jenen streitigen Brunnen ganz verschieden und ziemlich entfernt, auch hier nicht Gegenstand des Vertrags — seine Auffindung wird ohnehin erst nach dem Vertrag dem Isaak angezeigt —, sondern nur Schauplatz desselben ist. Abgesehen von dieser Verschiedenheit der Ansicht über das Verhältniss des Brunnens von Beersaba zu den Philistern (so wie den Ursprung seines Namens) zwischen beiden Berichten, wird demnach auch V. 15. 18 auf Thatsachen im Leben Abrahams angespielt von denen der Elohistische Bericht 21, 22—32 so wenig als der Jhvhistische 21, 33 f. etwas hat, und die in der allgemeinen Angabe des Jhvhisten 21, 34 von dem langen Aufenthalt Abrahams „im Lande der Philister" stillschweigend begriffen sein müßen, da zu einer Verstümmelung derselben durch den Redactor kein hinlänglicher Grund zu ersehen ist. Wir hätten also hier einen Fall einer nachträglichen gelegentlichen Anführung von etwas früher vorgefallenem was an seinem Ort in der Erzählung übergangen ist; und das beweist die Möglichkeit noch andrer ähnlicher Fälle, und daß eine spätere Beziehung auf eine Thatsache nicht immer nothwendig voraussetzt daß sie vorher erzählt sein müße. Der hier beschriebene Weg Isaaks von Gerar nach Beersaba ist aber gewiß von dem Verfaßer 21, 33 f. auch bei Abraham angenommen worden. Sonach kann das Verhältniss zwischen beiden Berichten kein anderes sein wie bei allen solchen Varianten: daß in der spätern Sage derselbe Vorfall von der einen Ueberlieferung dem Abraham, von der andern dem Isaak beigelegt wird. Beim Jhvhisten gliedert sich aber

die Ueberlieferung in Betreff Beersaba's in zwei Stufen: zuerst eine Grundlage zur Heiligkeit desselben durch den Aufenthalt Abrahams und seine Anrufung des Namens Jhvhs nebst Pflanzung einer Tamariske 21, 33; dann eine bestimmtere Begründung in Isaaks Leben durch eine Erscheinung und Verheißung Jhvhs, daher Bau eines Altars und Anrufung des göttlichen Namens, und durch einen eidlichen Vertrag Isaaks mit Abimelech, wovon der Ort bei gleichzeitiger Auffindung eines Brunnens den Namen erhält — letzteres beim jüngern Elohisten in Abrahams Zeit. — Was aber die vorliegende Stellung dieses Stücks zwischen Cap. 25 und 27 betrifft, so leidet sie an der zwiefachen Schwierigkeit: 1) daß eine Ehefrau mit zwei erwachsenen Söhnen für ledig gehalten wird (vergl. zu Cap. 20); 2) daß die erste Ueberlistung Esaus dadurch von der zweiten getrennt und so die Geschichte der Söhne und ihres Streits zerrißen wird. Ohne Zweifel ist ursprünglich das hier erzählte in die lange Zeit der Unfruchtbarkeit der Rebekkah und vor der Geburt der Söhne gesetzt: vom Redactor aber die Geburt sofort mit der Nachricht der Urschrift von der Heurath Isaaks und der Geburt seiner Söhne 25, 19 f., die sich dort unmittelbar an die Capitelüberschrift der Periode Isaaks אלה תולדות anschließt und den Anfang der Geschichte Isaaks bildet, verbunden, und dadurch dieses hysteron proteron herbeigeführt worden.

3. Söhne Isaaks: Esau und Jakob.

Nach dem eben bemerkten folgt nun, wie sonst, auf die Geschichte des Patriarchen selbst Cap. 26, die Geschichte seiner Söhne, Jakob und Esau; und zwar nach der schon betrachteten Geburts- und Jugendgeschichte 25, 21—34, die zugleich die erste Ueberlistung des ältern Bruders durch den jüngern enthält, nun sofort gegen das Ende Isaaks die zweite und entscheidende durch Erschlei-

chung des Segens Isaaks, nebst den Folgen des Betrugs 27, 1—45. Daran schließt sich die Wanderung Jakobs nach Charan, die hier nach V. 41—45 durch die Rache drohenden Aeußerungen Esaus wegen des an ihm verübten Frevels veranlaßt ist und den Zweck hat ihn dort einstweilen in Sicherheit zu bringen. Sie beginnt beim Jhvhisten mit 28, 10, wo der Ausgangspunct Beersaba auf die Angabe vom damaligen Wohnort des Vaters 26, 23 ff. zurückweist, und das Ziel Charan der durchgängigen Benennung des Wohnorts der Aramaeischen Verwandten beim Jhvhisten entspricht (in der Urschrift nur bei Tarach 11, 31 f. 12, 4, sonst stets nur der allgemeine Landesname „Blachfeld Aram"). Die zunächstfolgende Erzählung von der göttlichen Offenbarung in Bethel V. 11 ff. ist mit einem andern Bericht vom jüngern Elohisten, der später sich fortsetzt (wie ich früher nachgewiesen), verwebt: aber bei der Verschiedenheit des Gesichtspuncts und dem innern Zusammenhang der beiderseitigen Berichte sind sie mit ziemlicher Sicherheit von einander zu scheiden. Nur im Anfang V. 11 scheinen beide so verwebt daß einer von beiden etwas eingebüßt haben muß. Am kenntlichsten sind die Worte „und er nahm von den Steinen des Orts und legte ihn zu seinem Kopfkissen" als zum Elohistischen Bericht gehörig, worin dieser Stein V. 18. 22 eine Rolle spielt; diese setzen wenigstens die ersten Worte „und er traf auf einen Ort" voraus, worin פגע ב wie 32, 2 (anscheinend ebenfalls Elohistisch). Die übrigen Sätze dagegen: „und er übernachtete daselbst weil die Sonne untergegangen war ... und er legte sich schlafen an demselben Ort", sind zum Elohistischen Zusammenhang nicht erforderlich, und könnten dem Jhvhisten angehören (vgl. in derselben Quelle וילן שם 32, 14. 22 שכב V. 13). Doch ist allerdings das Eigenthum des Elohisten sichrer als das des Jhvhisten, und so dürfte es am gerathensten sein jenem den ganzen Vers zu laßen, und

hier eine kleine Lücke im Jhvhistischen Bericht, die durch die Verflechtung mit dem andern entstanden, anzunehmen. Daran schließt sich V. 13—16 die Erscheinung Jhvhs mit Erneuerung der theokratischen Verheißung, und Jakobs Verwunderung beim Erwachen Jhvh hier zu treffen. Hier ist alles nicht nur durch den wiederholten Namen יהוה sondern auch die charakteristischen Ausdrücke als Jhvhistisch kenntlich und allgemein anerkannt. Das Motiv der Verheißung ist wie das 26, 3 ff. bei Jsaak auf gleichen Anlaß, beim Verlaßen des heiligen Landes, bemerkte; נצב עליו V. 13 d. i. „stund vor ihm" (nicht „auf ihr", nämlich der Leiter, V. 12, wie der Schein durch diesen Zusammenhang entsteht) wie 18, 2. 8 vergl. 24, 30; die Formeln der Verheißung aus 12, 3. 13, 14—16. 26, 3. 24 ꝛc.; darin פרץ wie 30, 30. 43. Dazu gehört aber offenbar auch noch als Folge der Erscheinung und Zweck des ganzen Berichts V. 19 die Benennung des Orts Bethel = Gotteshaus (d. i. Ort wo Gott gegenwärtig und wirksam ist), nebst der geschichtlichen Notiz von dem frühern Namen. Ohne diesen Vers würde die Erzählung des Jhvhisten ohne Resultat bleiben, und namentlich der Zug V. 16 von der Verwunderung Jakobs müßig sein. Daß er aber nicht dem Elohisten angehört, erhellt daraus daß bei diesem die Benennung erst mit der Erfüllung des Gelübdes 35, 7 eintritt, und der Ort daher dort noch V. 6 den alten Namen Luz führt. — Der Elohistische Bericht fährt nach dem schon besprochenen V. 11 zunächst fort V. 12 mit dem Traum von der Himmelsleiter. Daran schließt sich V. 17: „und er fürchtete sich, und sprach: wie furchtbar ist dieser Ort: hier ist nichts anders als ein Gotteshaus, hier das Thor des Himmels"; welcher Ausruf mit dem vorhergehenden V. 16 im Jhvhistischen Bericht eine auffallende Wiederholung und Parallelismus bildet, und im „Himmelsthor" sich offenbar auf die Himmelsleiter bezieht auf der die Engel

Gottes auf und absteigen V. 12, im „Gotteshaus" auf das Gelübde V. 22 ein solches aus dem Steinmal zu machen. Darauf V. 18 am folgenden Morgen die Errichtung und Salbung des Steins den er als Kopfkissen gebraucht zum Mal (מצבה); und V. 20—22 das Gelübde, wenn ihn Gott behüte auf diesem Weg und glücklich zurückkehren laße, aus diesem Steinmal ein „Gotteshaus" zu machen, und alles was er ihm geben werde zu verzehnten. Dieses das Gelübde enthaltende Stück — bestehend aus einer Reihe von Vordersätzen, die die Bedingung enthalten, mit dem Gelübde selbst als Nachsatz V. 22 — ist aus einem Guß und ohne fremdartige Bestandtheile: denn das יהוה in dem letzten Vordersatz והיה יהוה לי לאלהים kann nur durch ein Versehen — vielleicht aus dem vorhergehenden והיה entstanden — hereingekommen sein, da die Phrase היה לאלהים, d. h. sich als Gott (Schutzgott) erweisen, eine Elohistische aus der Urschrift stammende Formel ist (wie 17, 7. 8. Exod. 6, 7), womit hier die Bedingungen schließlich als in einer Summa zusammengefaßt werden; und zu einem Einschiebsel des Jhvhisten oder Redactors (wie Tuch annimmt) weder Grund noch Zweck abzusehen ist. Das gilt auch von dem letzten Satz, dem Gelübde des Zehntens; der an sich (nach der Analogie des 14, 20 von Abraham entrichteten Zehntens und der Manier des Jhvhisten überhaupt) eher auf diesen führen würde: hier aber nicht zum Jhvhistischen Bericht geschlagen werden kann, da dieser gar kein Gelübde und folglich keine Stelle dazu hat. — So stehn denn zwei vollständige unabhängige Berichte von der nämlichen Gotteserscheinung die dem Jakob zu Theil wird nebeneinander, die beide aus demselben Motiv geflossen sind, dem auswandernden Erben der Verheißung, bevor er den Boden der Verheißung verläßt, eine ermuthigende Versicherung ihrer unerschütterten Gültigkeit in die Fremde mitzugeben (wie sie hier auch die Urschrift hat), die auch bei beiden in einer nächtlichen Offenbarung be-

steht: aber jeder hat diese in seiner Weise verschieden gestaltet. Der Elohist hat seiner Gewohnheit nach einen Traum: eine Leiter die auf der Erde stehend in den Himmel reicht, also Himmel und Erde verbindet und den auf und absteigenden Boten Gottes zur Brücke auf die Erde dient (ungefär wie der Regenbogen der Urschrift 9, 13 ff.): ein sinniges Symbol der stets wachenden Obhut und Vorsehung Gottes über seinen Schützlingen, also eine bloß sinnbildliche und allgemeine Versicherung; darauf die Errichtung des Steins auf dem Jakob geträumt zu einem heiligen Steinmal, mit dem Gelübde daraus, wenn das was ihm der Traum angedeutet in Erfüllung gegangen wäre, nach seiner glücklichen Rückkehr ein „Gotteshaus" zu machen ꝛc.; was er auch später durch Errichtung eines Altars erfüllt 35, 1—7. Der Jhvhist dagegen hat statt der bloß sinnbildlichen eine ausdrückliche und bestimmte Versicherung durch eine seiner gewöhnlichen Erscheinungen und Offenbarungen Jhvhs, und zwar eine Erneuerung der Verheißungen Abrahams mit der Anwendung auf den bestimmten Fall, wie schon bei seinem Vater in ähnlichem Fall 26, 3 ff.; und eine dadurch begründete Benennung oder vielmehr Umtaufung des Orts Bethel, also eine Etymologie und Begründung der Heiligkeit und des Namens des berühmten heiligen Orts Bethel, wie früher Beersaba 26, 23 ff.; und auch grade so die früher im allgemeinen durch Abrahams Aufenthalt und heilige Handlung 12, 8. 13, 3. 4 begründete Heiligkeit des Orts hier durch den speciellen Stammvater vollendend, wie dort 26, 23 ff. die von Abraham 21, 33. 22, 19 herrührende Heiligkeit von Beersaba durch den Isaak (s. oben S. 148. 155).

Die nun folgende Geschichte Jakobs in Mesopotamien bildet, wie bereits früher (S. 43 f.) nachgewiesen, einen lückenlosen größern Zusammenhang. Zunächst die Geschichte seines Ehestands und Gedeihens, letzteres mit Hülfe der an diesem Stammvater in der Jhvhistischen

Ueberlieferung charakteristischen List[67]) Cap. 29. 30, mit einzelnen schon besprochenen Elohistischen Glossen bei einigen Namen der Kinder, die aber den Zusammenhang nicht stören. Dann die Geschichte der Rückreise und der glücklichen Ueberwindung der Gefahr die ihm von der gefürchteten Rache des beleidigten Bruders droht 31, 1. 3. 32, 4 ff. bis 33, 17 (die Ueberwindung einer zweiten Gefahr von einem andern Verfolger, Laban, ist dagegen Gegenstand einer längern Elohistischen Erzählung Cap. 31). Der Anlaß und Befehl Jhvhs zur Rückreise ist 31, 1. 3 gemeldet. Die Angabe der Befolgung des Befehls und des Anfangs der Reise bis Gilead wird beim Jhvhisten vermist, und da sie ausführlich in der folgenden Elohistischen Erzählung von dem Anlaß und den Umständen der Rückreise gegeben ist, entweder von dieser verdrängt, oder in derselben versteckt[68]).

---

[67]) Die zwar unverkennbar nicht ohne Antheil eines volksthümlichen Charakterzugs ist, aber auch nicht ohne anderweitige Motive, wodurch sie sich unsrem sittlichen Maßstab entzieht. Zunächst erweist sich darin ein episches Motiv: nämlich durch menschliche Kunst erringen zu laßen was die Fügung der Natur oder der Menschen versagte, und sie der göttlichen Gunst als Ergänzung und Parallelismus zur Seite zu stellen, um die Schwierigkeit der Stellung zu überwinden; was, sofern diese in der Schwierigkeit des Werks selbst liegt, die Größe desselben und den Sieg episch zu heben dient. Aber auch ein religiöses Motiv scheint mitzuwirken: indem ihn, sofern die Schwierigkeiten seiner Stellung verschuldet sind, bei allen Erfolgen der List und aller göttlichen Gunst die ihn bewahrt und rettet, seine Verschuldungen stets verfolgen und erreichen, und das schwerste Leid über ihn kommt, namentlich durch Frevel seiner Söhne; so daß dieser Patriarch der vielgeprüfteste von allen ist, und seine Geschichte ein lehrreicher Spiegel nicht nur der göttlichen Gnade sondern auch der göttlichen Gerechtigkeit und der Strafe alles Frevels, der in der Geschichte Josephs 44, 16 ff. einen wahrhaft tragischen Brennpunct gewinnt. In dieser doppelten Hinsicht ein paßendes Vorbild des Israelitischen Volks.

[68]) Doch zeigen sich Spuren Jhvhistischer Mittelglieder. Zunächst in V. 21: „und er floh, er und alles was er hatte, und er stund auf

Von der Ankunft in Sukkoth 33, 17 an ist die weitere Geschichte Jakobs auf dem Rückwege aus Mesopotamien — die Vorgänge in Sichem, in Bethel und auf dem Weiterzug, und die Ankunft in Hebron — aus Elohistischen Quellen gegeben, und die Jhvhistische verläßt uns hier*); um weiterhin, nachdem die Söhne Jakobs in den Vordergrund getreten sind, an verschiedenen Stellen wieder aufzutauchen. Doch auch hier sind bis jetzt nur abgerißene Stücke des Jhvhisten (die nach der frühern ausführlichen Erörterung hier keiner Nachweisung mehr bedürfen), aber

---

und gieng über den Strom, und richtete sein Antlitz auf das Gebirge Gilead". Denn 1) ist diese Angabe hier überflüßig, und bildet eine Wiederholung zwischen den beiden Elohistischen Versen V. 20 „und er täuschte den Laban indem er ihm nicht anzeigte daß er fliehe" und V. 22 „und es wurde dem Laban angezeigt am dritten Tage daß Jakob geflohen war", deren Zusammenhang und Beziehung aufeinander durch dieses Glied gewissermaßen auseinandergerißen wird; 2) כל־אשר־לו ist der gewöhnliche kurze Ausdruck des Jhvhisten für die Habe (wo sie nicht näher specificirt wird), wie 12, 20. 13, 1. 19, 12. 24, 2. 36. 25, 5. 31, 1. 32, 24. 33, 9. 11. 39, 4. 5. 6. 8., der sich weder in der Urschrift, die dafür umständlichere und bestimmtere Ausdrücke hat, noch bei dem jüngern Elohisten (abgesehen von den zweifelhaften Stellen 45, 10. 11. 46, 1. 32. 47, 1) findet (auch in dem alten vom Jhvhisten aufgenommenen Stück Cap. 14 stets כל רכוש' oder הרכוש V. 11. 16. 21). — Ferner V. 23 „und (Laban) jagte ihm nach 7 Tagereisen und holte ihn ein auf dem Gebirge Gilead", wo die 7 Tage eine dem Jhvhisten geläufige Zahl sind, und das Einholen auf dem Gebirge Gilead eine Wiederholung mit V. 25 bildet (der aber der Gotteserscheinung V. 24 vorangehn muß, da diese nach V. 29. 42 erst dort erfolgt ist). — Endlich in der Schlußverhandlung V. 44—32, 1, wo außer der Jhvhistischen Etymologie V. 49 auch eine durchgängige Doppeltheit der Momente (des Eides und seines Inhalts, der Anrufung Gottes, des Steinmals und seiner Etymologie, und des Bundesmahls) den Antheil des Jhvhisten verräth, dem etwa V. 45 (מצבה, worauf מצפה V. 49 gehn muß), vielleicht auch 46a (גל) und 47, sodann V. 51. 52 und 53. 54, nebst den Etymologien V. 48b. 49 am Schluß, und 32, 1 zufallen dürften.

*) Vergl. jedoch unten S. 185 ff.

kein fortlaufender Zusammenhang mehr zu erkennen; mit Ausnahme des Schlußes der Geschichte Jakobs 47, 29—31. Cap. 49, 1—28. 50, 1—11. In der Geschichte Josephs ist das Ergebniss der Kritik bis jetzt am unbefriedigendsten, und es ist auch mir noch nicht gelungen außer dem bereits beigebrachten eine sichere Scheidung der Quellen in dem scheinbar festen Gefüge der romantischen und zum Theil tragischen Verwickelung und Entwickelung der Dinge in Aegypten zu entdecken. Und doch zeigen sich in der Geschichte der Verhandlungen zwischen Joseph und seinen Brüdern die die Verpflanzung der Familie nach Aegypten herbeiführen, Cap. 42—47, nicht nur einzelne Spuren von Varianten und Parallelismen die den schon nachgewiesenen im Eingang Cap. 37. 39 entsprechen, sondern die Erzählung trägt auch im ganzen, und abgesehen von dem durchgängigen Gottesnamen אלהים, ein Gepräge das eher auf den Jhvhisten als den jüngern Elohisten führt; obgleich bei der großen Verwandtschaft dieser beiden jüngern Quellen die Unterscheidung zwischen beiden in Ermangelung äußerer Kennzeichen viel schwieriger ist als zwischen ihnen und der Urschrift. So gebe ich denn die Hoffnung nicht auf daß bei weiterer Untersuchung und auf der Grundlage der bereits gefundenen bestimmtern Charakterzüge auch diese bisher dunkel gebliebene Stelle sich noch aufhellen werde, wie so manches andere in unerwartetes Licht getreten ist.

Ueberblicken wir nun die Ergebnisse der bisherigen Erörterung, so hat sich 1) im ganzen ein fortlaufender Zusammenhang Jhvhistischer Geschichtserzählung vom Anfang der Dinge an bis zu dem vorhin angegebenen Punct der Rückkehr Jakobs auf den heiligen Boden 33, 17 gezeigt, dessen Faden mitten unter den Berichten aus älteren Quellen mit gleichmäßigem Charakter und festem Plan fortläuft. 2) Daneben zwar mehrfache Lücken, die aber von der Art sind daß sie im ursprüng-

lichen Zusammenhang nicht anzunehmen, dagegen im gegenwärtigen leicht zu erklären sind: indem sie nur solche Thatsachen betreffen die ihrer Natur nach keiner Wiederholung fähig sind, und wenn sie aus anderen älteren Berichten eingerückt waren, nothwendig ausfallen mußten[69]); während sich sonst in ähnlichen Fällen wo sich die

[69]) Es sind, um sie hier zur Uebersicht zusammenzustellen, folgende:

1) Die letzten Glieder des Sethischen Geschlechts, von Enosch 4, 26 an, die in der Urschrift Cap. 5 vollständig vorliegen; ausgenommen die rhythmische Etymologie im Munde Lamechs auf den Namen Noachs 5, 29.

2) Ebenso die 5 letzten Glieder des Semischen Geschlechts, von Paleg 10, 26 an bis auf den Abraham (weil ebenfalls in der Urschrift 11, 10 ff. vollständig vorhanden).

3) Die Geburt Ismaels Cap. 16, die V. 15. 16 aus der Urschrift gegeben ist.

4) Die Geburt Isaaks, wozu nur die Einleitung 21, 1 und eine etymologische Aeußerung über den Namen V. 7 stehn geblieben, die Thatsache selbst aus der Urschrift V. 2—5.

5) Der erste Theil der Versuchungsgeschichte Abrahams 22, 1—13.

6) Große Lücke von der Ankunft in Sukkoth 33, 17 an, über das fernere Leben Jakobs und seiner Familie. Davon findet sich mit Sicherheit nur ein einzelnes Stück aus Judahs Familiengeschichte Cap. 38, zur Erläuterung der Angabe im Geschlechtsverzeichnis der Jakobiden 46, 12; ferner die Anfänge der Geschichte Josephs Cap. 37. 39; endlich der Schluß der Geschichte Jakobs in Aegypten: 47, 29—31. 49, 1—28. 50, 1—11 (s. jedoch weitere Spuren des Ihvhisten Cap. 33—35, in dem Zug Jakobs von Sukkoth bis Hebron unten S. 185—92).

Zweifelhafte Lücken sind:

1) Der Tod der Sarah und Abrahams: jener ausdrücklich vorausgesetzt 24, 67. 25, 1, dieser thatsächlich 24, 62 ff., aber vielleicht gar nicht besonders gemeldet. Dasselbe gilt vom Tod Ismaels und Isaaks. Alle diese fehlenden Todesnachrichten gehören freilich, wie die über die Geburt, unter die Thatsachen die sich nicht wiederholen laßen nachdem sie umständlich aus der Urschrift (die sie in bestimmten Formeln mit Altersangabe, Begräbnis und andern Umständen ꝛc. zu geben pflegt) eingerückt sind: allein sie unterscheiden

beiderseitigen Berichte in der Sache berühren und wiederholen, aber im Ausdruck oder in den Umständen abweichen, die geringste eigenthümliche Notiz aus dieser Quelle, wenn auch nicht so oft wie aus der Urschrift, doch mit nicht mindrer Sorgfalt mitten im fremden Text bewahrt findet[70]). Die Lücken sind also nicht von der Art daß sie dem Zusammenhang der Schrift praejudicirlich sein könnten. Damit glaube ich hinreichend bewiesen zu haben daß die Jhvhistischen Bestandtheile der Genesis (wie des übrigen Pentateuchs) einer zusammenhängenden und selbstständigen geschichtlichen Urkunde, wie die Urschrift angehören, und nicht aus bloßen Ergänzungen der Urschrift bestehn können, der Jhvhist also nicht bloßer „Ergänzer" und einerlei mit dem Redactor sein kann.

Dabei bleibt allerdings an sich noch die Möglichkeit bestehn daß diese Urkunde die Urschrift oder die Elohistischen Berichte überhaupt vor sich gehabt und mit Beziehung auf dieselben geschrieben habe. Allein auch diese Möglichkeit wird durch den Inhalt der Jhvhistischen Berichte ausgeschloßen. Denn diese enthalten keineswegs

---

sich dadurch von jenen daß sie nicht nothwendig gemeldet werden müßen, und es denkbar ist daß ein Geschichtschreiber, da die Geschichte nur die Lebenden betrifft, seine Helden stillschweigend abtreten ließe.

2) Die Meldung des Antritts der Rückreise Jakobs aus Mesopotamien und der Versöhnung mit Laban, zwischen dem Befehl Jhvhs 31, 3 und der Sendung an Esau unterwegs von Gilead aus 32, 4 ff.: die aber wahrscheinlich in Cap. 31 versetzt ist, vergl. Anm. 68.

3) Die Lücken in der weitern Entwickelung der Geschichte Josephs und der Familie Jakob in Aegypten.

[70]) Beispiele dieser letzten Art fanden wir vor allen in der Sintflutgeschichte, wo sich ein vollständiger Jhvhistischer Bericht aus lauter zerstreuten Gliedern zusammenfügt; auch ähnlich 25, 13—16a. 18; 28, 10. 11. 13—16. 19; 37, 26—28 mit Cap. 39. Ferner einzelne Notizen als übrig gebliebene Trümmer ausgelaßener Berichte, wie 4, 24—26. 5, 29. 11, 28—30. 21, 1. 7. 22, 14—19. 31, 1. 3. .. 49 .. 50, 24—26.

bloß „Ergänzungen" d. i. Erweiterungen und Ausschmükkungen oder Parallelen (Varianten) und Nachahmungen der Berichte der Urschrift, wie sie ein späterer Schriftsteller aus reichern Quellen oder aus der bereicherten Sage und auf seinem Standpunct den älteren dürftigeren Aufzeichnungen zu ihrer Ergänzung, Berichtigung und Vervollkommnung zur Seite zu stellen sich bewogen fühlen konnte. Ein großer Theil ihres Inhalts besteht 1) aus reinen Wiederholungen der in den ältern Schriften berichteten Thatsachen, wie sie bei einem „Ergänzer" ganz unmöglich, aber auch bei einer selbstständigen und nur mit Beziehung auf jene und zu ihrer Ergänzung geschriebenen Schrift kaum anzunehmen stehn. Doch ist allerdings auf dem von uns gewonnenen Standpunct, da hiernach eine zusammenhängende selbstständige Schrift den älteren Quellen gegenübersteht, die Einrede nicht abzuweisen daß sie eben um der Vollständigkeit des Zusammenhangs willen nicht wohl zu übergehn gewesen seien. In seiner vollen Kraft bleibt dagegen auch bei einer solchen Schrift 2) der entschiedene und durchgängige Widerspruch in welchem ein großer Theil ihrer Berichte und Angaben in den wichtigsten Momenten der Geschichte namentlich mit der Urschrift stehn. Hätte der Verfaßer die älteren Quellen vor sich gehabt, so wäre der Widerspruch ein bewuster und absichtlicher gewesen. Denn das wird doch wohl niemand sich einreden wollen, daß der Verfaßer so blind und einfältig gewesen sein könne die handgreiflichen Widersprüche in die er sich dadurch mit seiner Quelle setzte nicht zu merken. Daß er aber so dreist gewesen sei ihr mit Bewustsein und Absicht auf eigne Faust ins Angesicht zu widersprechen, ist sicherlich eben so wenig von einem Hebraeischen Schriftsteller anzunehmen[71]). Vielmehr muß bei allen Differenzen und

[71]) Das wird auch von den Gegnern aller Verschiedenheit der Quellen mit Recht geltend gemacht, namentlich von Kurtz Beiträge S. 44. Einheit der Genesis S. XXIII f. u. a.

Widersprüchen der Hebraeischen Geschichtschreiber, wie groß sie auch seien, unstreitig immer angenommen werden daß sie unwißentliche oder unbewuste waren. Dies ist aber nur bei einem Redactor möglich, der beide Quellen vor sich hatte, beider Aussagen gleichen Glauben beimaß, und grade desswegen weil er beide als gleich richtig ansah, und ihm ein Zweifel an der Richtigkeit der einen von beiden nicht in den Sinn kam, sich über die Bedeutung und Verschiedenheit derselben täuschen, oder durch ähnliche Deutungen hinaushelfen konnte wie man sich seit so vielen Jahren bis auf diesen Tag darüber getäuscht und hinausgeholfen hat. Dahin gehört vor allen Dingen schon die Verschiedenheit der Gottesnamen. Hätte der Jhvhist die Elohistischen Quellen vor sich gehabt, so würde er zwar wohl, da er nicht von derselben historischen Ansicht von dem Ursprung des Namens Jhvh ausgieng, sich von der strengen Regel der Elohisten im Gebrauch des Namens אלהים entbunden, und beide Namen nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch angewendet: aber schwerlich seinerseits den Namen יהוה so ausschließlich wie jene ihr אלהים gebraucht, noch weniger aber gegen die Auctorität und das ausdrückliche Zeugniss der Urschrift Exod. 6, 2 ff. diesen Namen in die ganze vormosaische Zeit vom Anfang der Dinge an — selbst im Munde der Heiden — einzuführen, und jenem Zeugniss sogar, wie es scheint, ein entgegengesetztes 4, 26 gegenüberzustellen, also systematisch zu widersprechen gewagt haben; besonders da ein solches System schwerlich durch die Ueberlieferung — die sich auf dergleichen nicht einzulaßen pflegt — gegeben ist. Nur dann ist dieser Widerspruch begreiflich, wenn der spätere unabhängig von dem frühern schrieb. Dem Redactor dagegen, der nun beides in seinen Quellen vorfand, konnte sehr wohl die Bedeutung der beiderseitigen Zeugnisse und der Widerspruch im Gebrauch der Gottesnamen zwischen ihnen entgehen, um so mehr da beide auch im gewöhnlichen Sprachgebrauch nebeneinander

bestehn. Sodann treten auch im Inhalt der Erzählungen, selbst in den wichtigsten Momenten der heiligen Sage, Widersprüche hervor, die zu offen und wesentlich sind als daß sie ein späterer Schriftsteller im Angesicht und gegen das Zeugniss seiner älteren Quellen sich erlaubt haben könnte. So in der Geschichte der Schöpfung, der Sintflut, der Berufung und Verheißung Abrahams, des Verhältnisses der Brüder Ismael und Isaak, wie später Esaus und Jakobs, der Ursache der Sendung Jakobs nach Mesopotamien, seines Heerdesegens dort, der Entstehung der Namen Bethel und Israel, wie früher Beersaba u. a.

Nachdem wir im vorhergehenden Abschnitt die Hauptquelle der spätern Bestandtheile, die Jhvhurkunde, näher betrachtet und als ein ursprünglich zusammenhängendes Werk erkannt haben, sind nun auch die übrigen, nämlich

B. die spätern Elohistischen Bestandtheile,

die im allgemeinen bereits im ersten Theil dieser Abhandlung, „die Urschrift der Genesis in ihrer wahren Gestalt", S. 38—56 nachgewiesen (d. i. aus der Urschrift ausgeschieden) worden sind, einer nähern Untersuchung zu unterwerfen. Diese scheinen nun nach dem äußern Anblick keine zusammenhängende vollständige Urkunde zu bilden — wenigstens soweit sie in der Genesis erhalten und zu erkennen sind —, da sie erst mit der Geschichte der Patriarchen eintreten, und anfangs nur einzelne Momente in dem Leben Abrahams betreffen, erst mit Jakob eine fortlaufende und ausführliche Erzählung liefern. Fast durchgängig bilden sie zunächst Parallelen zu Jhvhistischen Berichten, selten bloß zu denen der Urschrift (nur zu der Entstehung von Bethel 35, 9 ff. und zur Adoption Ephraims und Manassehs 48, 3—6). Daß sie in Gesichtspunct Vorstellungs- und Ausdrucksweise von der Urschrift ziemlich abstehn und dem Jhvhisten näher treten, und im allgemeinen ein diesem verwand-

tes *späteres* Gepräge an sich tragen, ist bereits bemerkt und nachgewiesen. Es ist nur noch übrig das *Verhältnifs zum Jhvhisten* noch genauer zu untersuchen, namentlich ob und wiefern sie ein älteres oder jüngeres Gepräge tragen als der Jhvhist in den entsprechenden Berichten; ferner ob der eine den andern vor sich gehabt, oder beide unabhängig von einander geschrieben haben; endlich ob dieser Elohist ursprünglich etwa eine zusammenhängende und vollständige Geschichte enthalten haben müße.

1. Das erste erkennbare Stück des jüngern Elohisten ist Cap. 20 der *Besuch Abrahams bei den Philistern in Gerar*, und Bewahrung der Sarah dort durch göttliche Dazwischenkunft; nebst dem diesen ganzen Conflict endlich abschließenden *Vertrag Abrahams mit dem Philisterkönig Abimelech* 21, 22 ff. Zu dieser Erzählung findet sich ein zwiefaches Jhvhistisches Gegenstück: der Besuch Abrahams in Aegypten 12, 10 ff., und der Besuch Isaaks in Gerar Cap. 26; welche alle den *göttlichen Schutz* über den Patriarchen in *fremdem Land* — wo sie ihre Weiber aus Furcht ihretwegen getödtet zu werden für ihre Schwestern ausgeben und dadurch der Gefahr von den dortigen Herrschern in ihr Harem genommen zu werden aussetzen — als allgemeines Motiv miteinander gemein haben, und nur in den Umständen abweichen. Welche unter diesen ist für die ursprünglichste zu halten? Das nächste Gegenstück zu unsrem Elohistischen scheint Cap. 26 zu sein, wo nur der Patriarch ein andrer ist, aber nicht nur der Ort sondern auch der König des Landes und seine Diener dieselben sind, und derselbe Vertrag mit demselben Ortsnamen nebst dessen Etymologie darauf folgt. Allein nach den innern Momenten der Erzählung erscheint vielmehr das *erste* Jhvhistische Stück dieser Art 12, 10 ff. als die nächste Parallele; namentlich sofern hier ebenfalls a) der Patriarch Abraham ist; b) Sarah wirklich in den

Harem des Königs geholt wird, und demnach in dringende Gefahr geräth woraus sie nur durch göttliches Einschreiten gerettet wird; c) Abraham dadurch reiche Gaben an Vieh und Gesinde erhält; d) die Berührung der Sarah durch göttliche Plagen am Leibe (und zwar an den Geschlechtstheilen, wie es nach unserer Stelle erscheint) verhütet oder geahndet wird. In diesen Umständen liegt aber unstreitig das eigentliche Wesen und Motiv der Sage: Verherrlichung der Patriarchen und Erweisung ihres heiligen Charakters; welches der zweiten Parallele, wo alle jene Umstände und namentlich die Rettung durch göttliche Dazwischenkunft fehlen, abgeht. Dieses Moment ist aber in der Elohistischen Erzählung noch bestimmter und stärker hervorgehoben als in der Jhvhistischen: indem Abraham von Gott ausdrücklich נָבִיא genannt, und die Strafe erst auf seine Fürbitte aufgehoben, ja der König ausdrücklich darauf verwiesen, und so hier eine förmliche Anerkennung seiner höhern Würde als Mittler Gottes von Seiten eines Ausländers (Vorbild für die Stellung des Israelitischen Volks unter den Völkern) herbeigeführt wird; die sich später mit einem von dem König nachgesuchten Bund oder Friedensvertrag mit dem Günstling Gottes abschließt[72]). Aber auch

[72]) Nimmt man aber diesen Vertrag mit dem schon sofort mit der Sühne verbundenen Anerbieten 20, 15 zusammen, worin Abimelech dem Patriarchen sein Land einräumt (אַרְצִי לְפָנֶיךָ, wie 34, 10. 21. vergl. 13, 8) und zur Niederlaßung an jedem beliebigen Ort freistellt, so eröffnet sich eine neue Ansicht von dem eigentlichen Endzweck der ganzen Episode (um so mehr da dieselbe Verbindung mit gleichem Erfolg noch in einem zweiten Beispiel und Gegenstück Cap. 26 eintritt), nämlich ein juristischer: die Nachweisung wie sich der Ahnherr durch sein mit göttlicher Hülfe erlangtes Ansehen bei den Eingebornen (hier bei einem Grenznachbar) in dem Land festgesetzt, und so den Besitz des heiligen Landes auch von dieser (völkerrechtlichen) Seite begründet und gesichert habe. Vergl. auch die Verheißung des Besitzes „aller dieser Länder" in dem andern Beispiel 26, 3 f. Also derselbe Zweck wie in der Urschrift Cap. 23 auf privat-

sonst ist hier alles umständlicher, lebendiger (concreter) erzählt: ausführliche Verhandlungen (zwischen Gott und Abimelech, und zwischen Abimelech und Abraham) die zur Hervorhebung des Hauptmotivs dienen. Zugleich eine ausdrückliche Entschuldigung Abrahams mit einer eigenthümlichen sonst unbekannten Notiz über sein Verwandtschaftsverhältniss zur Sarah, die zur Milderung der Unwahrheit seines Vorgebens dient; wie denn auch die beiden Umstände daß das sofortige Einschreiten Gottes hier jede Berührung der Sarah verhütet, und daß die dem Abraham gewordenen Geschenke, wie von den 1000 Sekel Silber ausdrücklich hervorgehoben wird, den bestimmten Charakter der Sühne für das geschehene haben (während sie Cap. 12 um des schönen Weibes willen, wie auch Abraham zum voraus hofft, gegeben werden, also als dadurch gemachter Gewinn erscheinen), dem Vorfall eine sittlich würdigere Haltung und Gestalt geben als dort. Dazu kommt daß ein Besuch bei einem Nachbar, in Gerar, nicht nur einfacher und natürlicher erscheint als ein Zug nach Aegypten (worüber nachher), sondern auch für seinen Erfolg und Zweck, den Vertrag mit einem Grenznachbar, allein angemeßen ist. Dies alles dürfte der Elohistischen Erzählung den Vorrang der Ursprünglichkeit zusprechen vor der Jhvhisti-

---

rechtlichem Wege, durch Kauf eines Grundstücks. Hier ist das Mittel zur Erreichung des Zwecks ein moralisches: der Eindruck den das unmittelbare Einschreiten Gottes bei dem König zu Gunsten des Patriarchen macht und die dadurch bewirkte Anerkennung seiner höhern Würde. Aehnlich ist das Mittel, und wohl zu demselben Endzweck, Cap. 14: die uneigennützigen rettenden Thaten Abrahams für das Land. Aber auch Cap. 23 ist wohl der Erfolg erst durch die sichtbare Achtung der Eingebornen vor ihm, so wie diese durch seine Persönlichkeit möglich gemacht oder doch unterstützt. — Eine andere Parallele in derselben Quelle findet sich Cap. 31, wo nach einem Conflict, in Folge einer nächtlichen Offenbarung Gottes an einen Fremden zu Gunsten des Patriarchen, ein gleicher Vertrag eintritt, nur nach einer andern Grenze hin.

schen Gestaltung: die den Stoff unter zwei Patriarchen und zwei Orte vertheilt, und so zwei Vorfälle daraus gemacht hat, die sich auf einander beziehen und ein Paar bilden, aber sich als mattere Nachklänge erweisen, und die Grundidee nicht mehr rein sondern mit fremden Motiven gemischt darstellen. Bei beiden ist ein äußerer zwingender Anlaß zum Verlaßen des Landes und Betreten des Auslandes angegeben, eine Hungersnoth im Lande: also derselbe wie bei der spätern Verpflanzung der Familie nach Aegypten; und dieses Vorbild scheint auf die Gestaltung der erstern Cap. 12 mitgewirkt zu haben, da 1) nur daraus die Wahl von Aegypten, welches so weit abliegt für eine bloße Zuflucht auf kurze Zeit, sich erklärt; 2) auch die Rückkehr mit großem Reichthum daher gefloßen scheint[73]). Was das ganze Volk erfahren, wird hier schon im Vorbild des Ahnherrn gezeigt. Im zweiten Beispiel Cap. 26 ist auf den gleichen Anlaß von vorn herein auch das gleiche Mittel, die Zuflucht nach Aegypten, indicirt, und nur durch eine ausdrückliche Weisung Gottes der Patriarch von dieser Richtung abgelenkt, und auf den Boden der ältern Sage, in das Philisterland zu König Abimelech, das für diesen Anlaß an sich weniger paßend ist, gewiesen, um hier den andern Zweck der Auswanderung in der ältern Sage, den Bund mit dem Grenznachbar, nachzuholen. Als Mittel zur Herbeiführung des Erfolgs ist in beiden Beispielen zu der Verläugnung des Weibes noch die Schönheit desselben hinzugefügt: aber in dem zweiten Beispiel nicht mit voller Wirkung, nämlich ohne daß es zu einer wirklichen Gefahr und zu einem göttlichen Einschreiten kömmt, und daher der Erfolg — Edict des Königs gegen eine mögliche Verletzung von Seiten der Unterthanen — ungenügend begründet; auch

[73]) Vergl. die Weißagung von der Rückkehr der Israeliten 15, 16 mit der Erfüllung Exod. 3, 21 f. 11, 2 f. 12, 35 f. Auch der Rechtstitel der Erwerbung ist hier gleich wenig edel wie dort.

ist das Gedeihen Isaaks nicht damit im Zusammenhang, sondern durch reiche Ernten, also göttlichen Segen, und erst in Folge der durch den Neid der Philister darüber veranlaßten Vertreibung aus dem Lande, durch die Furcht vor dem mächtigen Nachbar der Vertrag herbeigeführt. Schon dieser lose Zusammenhang mit dem Grundmotiv zur Bewirkung desselben Enderfolgs zeigt die Unursprünglichkeit. Zugleich wirkt aber ein neues Motiv ein: abermalige Wiederholung und Bestätigung der Verheißung des Besitzes „aller dieser Länder" und der ganzen theokratischen Verheißung, auf Anlaß der Auswanderung wodurch sie in Frage gestellt erschien (s. oben S. 151 f. und Anm. 65). Dazu kommt daß dieser Zug Isaaks in das Philisterland und von da über das Thal Gerar nach Beersaba nach den vorhandenen Spuren einen ähnlichen Zug Abrahams beim Jhvhisten zum Vorgänger und Vorbild gehabt hat (vergl. 21, 33. 34. 22, 19 mit 26, 15. 18, und oben S. 148 f.); also in mehrfacher Hinsicht als ein Nachklang älterer Sagen und früherer Momente derselben Sage erscheint.

Dieses erste Elohistische Stück hat aber eine Einleitung die in mehrfacher Hinsicht noch eine nähere Betrachtung verdient. Es heißt hier 20, 1: „und es zog Abraham von da in das Land des Südens (הַנֶּגֶב) und nahm seinen Sitz zwischen Kadesch und zwischen Schur; und er gastete in Gerar". Dieser Anfang setzt offenbar in den Worten „und Abraham zog von dort (וַיִּסַּע מִשָּׁם)" vorhergehende Nachrichten von dem nomadischen Herumziehen (נסע) Abrahams in Kanaan voraus, und weist in מִשָּׁם auf eine unmittelbar vorher genannte Station desselben zurück, als Ausgangspunct des neuen Zugs. Da aber im vorhergehenden sich keine andere Nachrichten von dem Zug Abrahams und seinen Stationen finden als Jhvhistische Cap. 12 und 13: so müßen die betreffenden Nachrichten des Elohisten durch die Jhvhistischen verdrängt worden, und überhaupt der Anfang der Urkunde weggeschnitten sein.

Freilich könnte diese Einleitung auch aus dem Jhvhisten genommen sein, der 21, 34 ebenfalls einen Besuch Abrahams bei den Philistern kennt (vgl. oben S. 148); worauf, abgesehen von dem Ausdruck נסע (dem bei dem Jhvhisten gebräuchlichen Wort für die Züge der Patriarchen), die folgenden Ortsbestimmungen am natürlichsten führen (wovon sogleich): doch würde alsdann der folgenden Elohistischen Erzählung der Anfang fehlen, und also dieselbe Folgerung sich ergeben. Was sodann den Inhalt der Angabe selbst betrifft, so führt der Ausdruck ישב, im Gegensatz mit dem folgenden גור, auf eine dauernde Niederlaßung und Wohnung im Negeb, besonders da der Ort mit einer gewissen Sorgfalt näher bestimmt ist, „zwischen Kadesch und Schur". Dies ist aber offenbar dieselbe Oertlichkeit der Wüste mit der wo der Engel die Hagar fand 16, 7: „der Brunnen auf dem Wege nach Schur", und V. 14 „zwischen Kadesch und Bared", also der Brunnen Lachai Roi; was um so eher anzunehmen, da dieser Ort später wirklich als Wohnung Isaaks erscheint und nach 24, 62 (Jhvhistisch) im Negeb lag. Also hat hiernach schon Abraham dort gewohnt. Nun kommt aber ein Zug Abrahams in das Negeb schon 12, 9 mit denselben Ausdrücken vor, nur daß dabei וַיֵּשֶׁב und die nähere Bestimmung der Lage des Orts fehlt: aber unstreitig ist auch dort eine Niederlaßung daselbst gemeint. Denn erst durch eine eintretende Hungersnoth wird er veranlaßt von da nach Aegypten zu ziehen, um „dort zu gasten", wie hier in Gerar; auch wird bei seiner Rückkehr aus Aegypten wieder Negeb ausdrücklich als das nächste Ziel seines Zugs genannt 13, 1, von wo er erst später seinen früheren Stationen entlang nach Bethel zieht V. 3. Demnach ist ohne Zweifel auch dort schon Lachai Roi gemeint. Somit wäre dieses beim Jhvhisten schon Abrahams Wohnort, nicht nur Isaaks (wie denn dieser von vorn herein schwerlich ohne Vorgang des Vaters dort wohnen würde); nur daß vorläufig Negeb

im allgemeinen, noch nicht der bestimmte Name des Orts genannt wird und genannt werden kann, weil dieser erst 16, 14 in dieser Urkunde entsteht, und erst durch die dort erzählte Engelerscheinung und göttliche Offenbarung seine Weihe erhält (daher auch hier keine heilige Handlung Abrahams, wie an den vorhergehenden Orten, berichtet ist). Folglich ist Cap. 20 auch hinsichtlich des Ausgangspuncts eine vollkommene Parallele zu 12, 10 ff., der in beiden Negeb, und zwar Lachai Roi ist, von wo er dort südlich nach Aegypten, hier nördlich nach Gerar geht; wie denn der Ort durch seine Lage zwischen jenen beiden Puncten ebenso leicht nach dem einen wie nach dem andern führt. Derselbe Ausgangspunct erscheint aber auch in der dritten Parallele Cap. 26, wo Lachai Roi kurz vorher in beiden Urkunden ausdrücklich als Wohnort Isaaks genannt ist, von wo Isaak auf göttlichen Befehl statt nach Aegypten, wie früher Abraham 12, 10, diesmal nach Gerar geht, wie beim Elohisten Cap. 20. Auch begreift sich dort (in der Wüste) der Anlaß zu dem Zug bei dem Jhvhisten, die Hungersnoth, am leichtesten. — Soll nun die Quelle bestimmt werden welcher dieser Vers zuzurechnen ist, so finden sich beide Ortsbezeichnungen, sowohl die allgemeinere „Land Negeb", als die bestimmtere des Wohnorts Abrahams darin (Lachai Roi), sonst nur bei dem Jhvhisten: jene 12, 9. 13, 1. 3. 24, 62, diese 16, 7. 14. 24, 62 (von 25, 11 sogleich); und sonach kann man den Vers nicht anders als diesem zuschreiben. Demnach würde sich das „von dort" auf die zunächst im Jhvhisten vorhergehende Station „die Terebinthen Mamre's" 18, 1 vgl. 19, 27 f. beziehen, und der Vers mit den früher nachgewiesenen Jhvhistischen Angaben von einem Besuch Abrahams bei den Philistern, und allmäligen Uebergang von da nach Beersaba 21, 33. 34 vgl. mit 22, 19. 26, 18 zusammenhängen (s. oben S. 50. 147 f.). Doch kann man den Vers mit seinen Ortsangaben dem jüngern Elohisten nicht mit voller Sicherheit absprechen, da er einestheils der folgen-

den Erzählung die unentbehrliche Localität liefert, anderntheils Lachai Roi auch als Elohistische Station erscheint 25, 11 (s. jedoch die Zusätze S. 208). Jedenfalls aber kann die folgende Erzählung ihre Stelle in der Elohistischen Geschichte Abrahams kaum anderswo finden als da wo ihre nächste Jhvhistische Parallele 12, 10 ff. steht; so daß der Zug in das Mittagsland (Negeb) dem fast wörtlich gleichlautenden beim Jhvhisten 12, 9 entspräche. Der Redactor konnte aber natürlich die Erzählung nicht dort, dicht neben dem Jhvhistischen Gegenstück einfügen, wo eine solche Wiederholung alles Glaubens spotten würde, auch keine Stelle in dem Jhvhistischen Gefüge findet; und es blieb ihm kaum etwas andres übrig als sie hieher zu setzen, nicht weit von dem damit zusammenhängenden Vertrag Abrahams mit Abimelech zu Beersaba 21, 22 ff. Warum nicht unmittelbar damit verbunden, wie in der zweiten Jhvhistischen Parallele, entweder vor oder nach der Geburt Isaaks und Verstoßung Ismaels 21, 1—21, ist oben S. 50 f. erklärt. In der Urkunde selbst aber waren sie ohne Zweifel in solcher Verbindung; und zwar unstreitig vor der Geburt Isaaks ꝛc.: theils weil das Vorgeben des Patriarchen in Begleitung eines Kindes nicht möglich gewesen wäre, und diese Vorgänge sämmtlich in die Zeit der Unfruchtbarkeit der betreffenden Weiber fallen; theils weil die Wüste Beersaba worin die vertriebene Hagar mit ihrem Knaben irrt 21, 14, bereits die Wohnung Abrahams in Beersaba V. 31 f. vorauszusetzen scheint.

2. Das zweite Stück dieses Elohisten ist Cap. 21 die Geburt Isaaks und Verstoßung Ismaels nebst seiner Mutter, sein Irren in der Wüste, und Niederlaßung daselbst. Die Geburt Isaaks V. 2—5 ist zwar aus der Urschrift: allein daß auch der jüngere Elohist, wie der Jhvhist, den Bericht davon gehabt haben muß, zeigt die nachschlagende Elohistische Etymologie auf seinen Namen V. 6, die nicht

der Urschrift angehören kann (s. S. 53 f.). Die Verstoßung Ismaels ꝛc. V. 9—21 (wozu vielleicht als Einleitung und Anlaß auch die Entwöhnung Isaaks V. 8 gehört) ist eine Parallele zu der Jhvhistischen Flucht der Hagar in die Wüste Cap. 16; nur vor der Geburt Ismaels, durch ein Vergehn der Hagar gegen ihre Herrin motivirt. Daß beide Erzählungen nur verschiedene Variationen desselben Thema's sind, zeigt die Einerleiheit des Gesichtspuncts (Motivs) und aller wesentlichen Momente: 1) beide durch Eifersucht der Sarah veranlaßt, und auf die Verstoßung Ismaels d. i. Ausscheidung der Abrahamidischen Araber zielend: dort proleptisch und weißagend, hier erfüllt; zugleich aber 2) als Ersatz und Milderung verbunden mit der Verkündigung der natürlichen Größe und Macht des Volks, wie schon in der Urschrift 17, 20[74]), beidemal durch einen Engel verkündigt, auch mit derselben Etymologie auf den Namen Ismael (שמע אל statt אל ש'), wie schon in der Urschrift; 3) bei beiden geschieht diese Offenbarung bei einem Brunnen in der Wüste. Beide sind demnach so wesentlich einerlei daß sie einander ausschließen, d. i. nicht in derselben Quelle nebeneinander gestanden haben können, sondern unabhängig von einander sich zu zwei verschiedenen Gestalten ausgebildet haben müßen. Und zwar erscheint die Elohistische auch hier innerlich zusammenhängender, ausgeführter und beßer motivirt: die Flucht durch die Verstoßung; die Verstoßung durch ein wirkliches Interesse, aber ein materielles[75]), das Erbrecht (wie im Jhvhisten 25, 6 die

---

[74]) In dreierlei Formeln ausgedrückt: in den Elohistischen Quellen „zu einem großen Volk machen", nur daß die Urschrift נתן לְגוֹי גָּדוֹל, unser Elohist ש' ג' לְג' שִׂים braucht; beim Jhvhisten „viel machen deinen Samen daß er nicht gezählt werden kann vor Menge", wie in dem theokratischen Segen 22, 17 u. a.

[75]) Nicht ein theokratisches, wie die Zurücksetzung Ismaels in der Urschrift, die daher auch keine Verstoßung mit sich bringt, so wenig wie bei Esau.

Verstoßung der Söhne der Kebsweiber), während dort die Flucht nur die zufällige Folge weiblicher Leidenschaften ist; ebenso der Brunnen hier zur Rettung vom Verschmachten dienend und von Gott zugewiesen, dort zufälliger Schauplatz der Verheißung und nur der Etymologie eines wichtigen Orts wegen eingeführt. Auch ist die Verheißung hier einfacher, sofern sie auf einen schon vorhandenen Knaben, dort auf einen noch ungebornen (wie beim Jhvhisten auch 25, 21 ff.), hier bloß auf die Größe des Volks, dort zugleich auf seine geographische Lage und Lebensweise (mit etymologischer Anspielung auf den Namen) geht, also ausgebildeter ist. Die Niederlaßung Jsmaels in der Arabischen Wüste ist hier gleich mit der Ausstoßung verbunden, und ganz allgemein gehalten; während beim Jhvhisten die Erfüllung der Verheißung später mit genauer geographischer Angabe des Gebiets der Nachkommen nachfolgt 25, 18. Eine weitere Variante des Thema's findet sich beim Jhvhisten 25, 5. 6 in der Ausstoßung der Keturitischen Araber: so daß auch hier dieselbe Sage sich in verschiedene Reflexe bricht. Demnach muß hier ebenfalls der Elohistischen Gestaltung der Vorrang der Ursprünglichkeit zuerkannt werden.

3. Das dritte Stück, die Versuchung Abrahams Cap. 22, hat die Jhvhistische Parallele in sich selbst, und ist damit zu einem einheitlichen Ganzen verbunden; in welchem nur der Schluß rein Jhvhistisch ist, der einen nicht grade nothwendigen Zusatz nachbringt (der aber im Sinne des Jhvhisten allerdings den eigentlichen Ausgang und Endzweck der Prüfung enthalten mag), das übrige mit dem steten Namen Elohim ebenso rein aus einem Stück zu bestehn scheint. Allerdings ließe sich allenfalls z. B. V. 11. 12 der Zuruf des Engels vom Himmel mit dem Befehl einzuhalten und dem Namen מלאך יהוה, wie V. 15, als Jhvhistisches Element herausnehmen: da darin die Formel des Zurufs mit der Jhvhistischen V. 15 gleichlautet (aber auch

mit 21, 17 im Elohisten), לא השכת בנך את־יחידך mit V. 16, אל תעש לו מאומה sonst eine Jhvhistische Formel ist 30, 31. 39, 6 ff. 40, 15, und יָרֵא אלהים nicht nothwendig Elohistisch (vergl. Job 1, 1. 8. 2, 3. Exod. 18, 21 ꝛc.). Dann würde sich eine zwiefache Katastrophe ergeben: 1) negativ der Befehl dem Sohn nichts zu thun, weil der Zweck erreicht ist, 2) positiv Stellvertretung durch einen Widder; von denen jede zur Noth auch für sich bestehn könnte ohne der andern zu bedürfen, selbst die zweite, indem sich annehmen ließe daß Abraham auch ohne ausdrücklichen Befehl das plötzliche Darbieten des Widders als einen göttlichen Wink betrachtet habe diesen statt des Sohns zu opfern (wie in der Griechischen Mythe von der Jphigenia in Aulis und andern der Art). Und so ließe sich noch anderes ausscheiden. Indessen würde das wohlgeschloßene gegliederte Ganze immer dadurch verlieren, und die Berechtigung ist demnach sehr zweifelhaft. Andererseits kann ich nicht bergen daß mir die ganze Erzählung in Geist und Darstellung vielmehr das Gepräge des Jhvhisten zu tragen scheint; und gewiss würde man nicht an den Elohisten denken wenn nicht der Name אלהים (eigentl. הָאֱלהים) wäre, der hier (wie zum Theil in der Geschichte Josephs) durch die inneren Erscheinungen nicht unterstützt wird, und die Kritik in Verlegenheit setzt.

4. Das nächste Elohistische Stück springt von Abraham über auf die Geschichte Jakobs, den Hauptgegenstand dieser Quelle, der ausführlich und in fast ununterbrochenem Zusammenhang vorliegt; und beginnt das erste Hauptmoment dieser Geschichte, die Zuflucht Jakobs nach dem Syrischen Heimatlande und glückliche Rückkehr von da[76]), mit einem bedeutungsvollen Vorgang

[76]) Worin Israel gleichsam sich wieder in seine Quelle eintaucht, und gestärkt daraus hervorgehend von neuem in Kanaan einwandert.

auf dem Hinweg, vor dem Verlaßen des heiligen Bodens, einer Gotteserscheinung zu Bethel 28, 11 ff., wozu als Erfüllung des damaligen Gelübdes die Heiligung von Bethel auf dem Rückweg 35, 1—7 gehört (s. S. 39 ff.). Damit ist an der erstern Stelle eine Jhvhistische Parallele verflochten, deren Ausscheidung und Vergleichung bereits oben S. 156 ff. gegeben ist. Das eigentliche Verhältniss zwischen beiden tritt aber erst durch Vergleichung mit der Urschrift ins rechte Licht. Hier finden sich zwei entsprechende Momente, die den theokratischen Mittelpunct der Geschichte Jakobs bilden: 1) der väterliche Segen vor der Entsendung nach dem Blachfeld Aram, der den Segen Abrahams auf ihn überträgt 28, 1—4, 2) der göttliche Segen auf der Rückkehr von dort zu Bethel, von gleichem Jnhalt wie jener und nur die göttliche Bestätigung desselben, nebst Umänderung seines Namens in Jsrael, und Weihung des Orts durch einen heiligen Denkstein 35, 9—15. Man sieht daß beide nur eine Gliederung desselben Moments, einen Parallelismus bilden: der erstere nur eine Vorstufe und Einleitung zu dem letztern, in welchem die eigentliche Bedeutung des Moments ruht; diese aber besteht in den beiden Stücken: in der Weihe Jakobs zum theokratischen Erben, und der Weihe des gröſten Jsraelitischen Heiligthums der Vorzeit, Bethel. Diese Grundlage schimmert in der jüngern Elohistischen Gestaltung noch ziemlich deutlich durch. Auch hier ist das Moment in zwei Stationen oder Stufen gegliedert: ein Vorspiel auf dem Hinweg (Gelübde), und der eigentliche Act, die Vollziehung des Gelübdes, auf dem Rückweg; also formal dasselbe Verhältniss beider Factoren, aber mit verschiedener innerer Bedeutung derselben. Diese Verschiedenheit geht im ganzen darauf zurück, daß sich hier die Weihe nicht sowohl auf die Person des Jakob — wie in der Urschrift — als auf den heiligen Ort bezieht, und die Entwickelung der

verschiedenen Momente der Handlung sich um diesen dreht. Zunächst die der göttlichen Offenbarung, die beidemale die Stiftung des Heiligthums zum Zweck hat: zuerst durch einen symbolischen Traum den Entschluß und das Gelübde dazu weckend, dann die Art der Ausführung näher bestimmend; sodann die Entwickelung der Handlung selbst, die zuerst als Gelübde der Stiftung eines Heiligthums auftritt, dann als Vollziehung desselben nach Maßgabe der weitern göttlichen Anweisung; endlich des äußern Zeichens oder Denkmals derselben, welches Anfangs in einem Denkstein — wie in der Urschrift — besteht, dann aber sich zu einem Altar erhebt (das gewöhnliche Denkmal des Jhvhisten). Vergleichen wir damit die Jhvhistische Parallele, so hat sie mit der jüngern Elohistischen eine Offenbarung auf dem Hinweg gemein: tritt aber darin der Urschrift näher daß sie eine wörtliche (nicht symbolische) ist, und eine theokratische Verheißung enthält; ja sie scheint noch einfacher selbst als die Urschrift zu sein, sofern sie nur eine einzige solche Verheißung hat ohne sie in zwei zu gliedern, und den Namen Bethel ohne Denkstein oder Altar geben läßt. Allein das hat seinen Grund darin daß sowohl die Person Jakobs schon durch einen anderweitigen väterlichen Segen Cap. 27, als der heilige Ort Bethel schon durch Abraham mehrfach geweihet ist. Und zwar die Weihung Bethels stufenweise fortschreitend zu immer höheren Graden: zuerst auf seinem ersten Zug durch heilige Handlungen des Patriarchen, Bauen eines Altars und Anrufung des Namens Jhvhs, ohne sichtbare höhere Veranlaßung 12, 8, und wiederholt auf dem Rückweg 13, 4; dann, nachdem er sich von Lot getrennt und für das Bleiben in Kanaan entschieden hatte, also das Land definitiv gewählt war, durch eine göttliche Offenbarung und theokratische Verheißung, und zwar die erste bestimmte Verheißung des Landes Kanaan 13, 13—16; und zum drittenmal hier 28, 13—15 durch eine Wiederholung dieser Verheißung (auch in ihren charakteristischen

Ausdrücken) so wie der ganzen dem Abraham gegebenen theokratischen Verheißung an den Jakob, und nun sich abschließend mit der Namengebung V. 19: so daß sie hier nur zur Bestätigung und Vollendung der früheren dient. Nimmt man hinzu, was die persönliche Weihung Jakobs betrifft, daß der materielle Theil derselben, die Uebertragung des Erstgeburtsrechts durch den väterlichen Segen Cap. 27, noch eine anderweitige Vorstufe hat 25, 28 ff.; und der theokratische, insbesondre durch den Namen Israel, durch einen besondern Kampf errungen ist 32, 24 ff.: so ergibt sich daß beide Elemente des Vorgangs, die Weihe des theokratischen Ahnherrn wie die des berühmten Heiligthums, beim Jhvhisten noch ungleich mehr gegliedert ist als bei den Elohisten: einestheils zwischen Abraham und Jakob, anderntheils in dem Leben desselben Patriarchen wieder durch mehrfache Abstufungen: die persönlichen theokratischen in dem Leben des Helden selbst, die des Heiligthums in dem Leben Abrahams. Wie denn die theokratischen Momente überhaupt, namentlich aber heilige Orte, beim Jhvhisten ihre Grundlage in dem Leben Abrahams finden, und bei den späteren Patriarchen sich nur weiter ausbilden und vollenden.

Den weiteren Verlauf dieses Abschnitts der Geschichte Jakobs, sein Gedeihen im Syrischen Mutterland unter den dortigen Stammverwandten — Ehesegen und Heerdesegen — und seine glückliche Rückkehr mit großem Gut, Cap. 29—31, muß unser Elohist in ähnlicher Ausführlichkeit wie der Jhvhist umfaßt haben: er ist aber nur noch zum Theil aus dieser Quelle erhalten. Von der Ehestandsgeschichte sind nur wenige Trümmer übrig, die in der Jhvhistischen Fortsetzung derselben Cap. 30 an dem Namen אלהים und einigen Varianten kenntlich sind[77]). Für

[77]) Vielleicht sind auch in der vorhergehenden Heurathsgeschichte Cap. 29 einige Verse für den Elohisten auszuscheiden, die die ein-

den Heerdesegen Jakobs findet sich eine Elohistische Parallele zu der Jhvhistischen im 31. Capitel V. 2. 4—12 und zum Theil wiederholt in dem Vorhalt gegen Laban V. 38—41, abweichend von jener zu Gunsten Jakobs und Ungunsten Labans, alles als Werk des göttlichen Schutzes gegen Labans Eifersucht und Unredlichkeit (s. oben S. 84 f.). Dann die Flucht mit aller seiner Habe und Versöhnung mit dem verfolgenden Laban (Bund und Eid = Friedensvertrag), deren Erzählung Cap. 31 scheinbar ganz dem Elohisten angehört, aber eine Jhvhistische Parallele in sich schließen muß; deren Spuren am deutlichsten am Anfang und Ende hervortreten, jedoch auch in der übrigen Masse sich hie und da bemerklich machen, und sich allenfalls ohne große Künstelei mit Wahrscheinlichkeit ausscheiden ließen, wozu hier nicht der Ort ist (vgl. oben S. 160 f. Anm. 68). Die Bedeutung dieser Verwickelung mit Laban und ihrer Lösung in beiden Quellen ist offenbar der Schutz Gottes über den Patriarchen in der Fremde, eine Parallele zu den früheren Beispielen gleichen Schutzes bei Besuchen Abrahams und Jsaaks in benachbarten Ländern Cap. 12. 20. 26: wie dort gegen fremde Gewaltthat, so hier bei einem Verwandten gegen dessen Betrug und gegen die durch die Vereitelung desselben und die angewandten Gegenmittel und sonstige Leidenschaften entstandene Erbitterung; auch mit demselben zwiefachen positiven Erfolg wie dort: 1) daß es dem Patriarchen zum Segen ausschlägt, und er mit großer Habe heimkehrt; 2) dem Friedensvertrag mit dem Fremden zur Sicherung gegen fernere Unbill und Rache, wie Cap. 21. 26 mit Abimelech (die Bundesfeier durch ein Mahl am Schluß hier 31, 46. 54 entsprechend dem Jhvhistischen Beispiel 26, 30). Politisch gedeutet ist der Bund hier eine Sicherung der Grenze nach Osten, gegen die Syrer, wie dort nach

fache Heurath angeben (ohne den jedenfalls Jhvhistischen Betrug mit der Leah, und vielleicht ohne die Vorliebe für Rachel), und die Mägde die Laban seinen Töchtern gegeben.

Westen, gegen die Philister (vergl. zu diesem Gegensatz Jes. 9, 11. 11, 14). Dazu die Begründung eines wichtigen östlichen Grenzpuncts Gilead, und beim Jhvhisten seines Hauptorts und Heiligthums Mizpah: wie dort des südlichen, Beersaba. Beim Jhvhisten, wo Jakob nicht nur von Laban sondern auch von seinem Bruder Esau wegen früherer Verschuldung auf seiner Rückreise zu fürchten Ursache hat, ist es eine zwiefache Gefahr die glücklich beseitigt wird, und dieses Moment seiner Geschichte hat sich also wieder zu einem Parallelismus gegliedert: Sicherung nach Osten und Süden, gegen Syrer und Araber (Edomiter); nur letztere ohne göttliches Einschreiten und eigentlichen Vertrag, lediglich durch die begütigende Gewandtheit und Geschenke des Patriarchen und die Großmuth des Bruders. Demnach auch hier dasselbe Verhältniss wie gewöhnlich: die Sage in der Jhvhistischen Ueberlieferung noch um eine Stufe ausgebildeter und gegliederter als beim jüngern Elohisten.

5. Der weitere Zug Jakobs auf dieser Rückkehr aus Syrien in Kanaan selbst[78]) dreht sich in dieser Quelle hauptsächlich um die Weihung von Sichem, nebst der schon früher betrachteten Vollendung der Weihe Bethels. Jene ist doppelt begründet: 1) durch Ankauf eines Grundstücks dort und Errichtung eines Altars, der auch einen Namen erhält 33, 18—20; 2) durch eine Offenbarung Gottes mit dem Befehl von da nach Bethel zu ziehen und dem dort erschienenen Gott einen Altar zu bauen; worauf Jakob bei Mittheilung dieses Entschlußes den Seinigen zuvörderst aufgibt die fremden Götter von sich zu thun und

[78]) Abgesehen von der Weihung des ostjordanischen Orts Machanaim durch eine Engelerscheinung 32, 2. 3, deren Elohistische Abkunft mir ungeachtet des אלהים V. 2 nicht unzweifelhaft ist, da es durch das מחנה אלהים V. 3 = Engellager oder Gotteslager geboten scheint.

sich zu dem Zuge nach Bethel zu reinigen und die Kleider zu wechseln, und die ihm ausgelieferten fremden Götter nebst abergläubischen Kleinodien (Ohrringe) unter der Terebinthe bei Sichem begräbt, ehe er den Zug antritt 35, 1—4. Diese ist ein bekannter heiliger Baum, der mehrfach als solcher in der Geschichte vorkommt: Jos. 24, 26, wo Josua unter diesem Baum, nachdem er den heiligen Bund auf das Gesetz mit dem Volk erneuert hat, einen Denkstein errichtet, und Richt. 9, 6, wo Abimelech dabei zum König gewählt wird, V. 37 „Terebinthe der Zauberer" genannt; und offenbar derselbe der beim Jhvhisten schon 12, 6 unter dem Namen אֵלוֹן מוֹרֶה vorkommt, wo Abraham beim Eintritt in Kanaan die erste Gotteserscheinung und Verheißung des heiligen Landes erhielt. Also ebenfalls ein Heiligthum (מקדש, wie Sichem Jos. 24, 26 heißt), und wohl der Hauptgrund der Heiligkeit von Sichem: hier begründet durch das Vergraben abgöttischer Gegenstände, und als Denkmal jener göttlichen Offenbarung; beim Jhvhisten 12, 6. 7 durch eine Erscheinung und Verheißung Jhvhs, und den als Denkmal derselben errichteten Altar. Allein hier bezieht sich die göttliche Offenbarung eigentlich auf ein anderes Heiligthum, Bethel, und die ihr folgenden Handlungen haben nur den Charakter einer Vorbereitung (Lustration) zu der bevorstehenden Wallfart und heiligen Handlung zu Bethel. Also erscheint das Heiligthum zu Bethel hiebei als das höhere und der Mittelpunct der ganzen Weihe, und das in Sichem als bloße Vorstufe dazu; wie auch bei jener ersten Weihung 12, 6 f. Sichem nur als Uebergang und Vorstufe zu dem durch mehrfache Weihen hervorragenden Bethel 12, 8. 13, 4. 13 ff. 28, 13 ff. erscheint. Damit scheint aber wieder die vorher 33, 18—20 erwähnte zwiefache Begründung dieses Heiligthums, und die sonach darauf gelegte Wichtigkeit nicht zu stimmen. Unter diesen ist der Ankauf des Grundstücks bei Sichem

V. 19 von größerer Bedeutung als es auf den ersten Blick scheint. Denn dies ist dasselbe Grundstück das später Jos. 24, 32 (mit ausdrücklicher Beziehung auf diese Stelle) das Eigenthum (נַחֲלָה) des Hauses Joseph wurde, und zum Begräbniss der aus Aegypten mitgebrachten Gebeine Josephs und folglich auch seiner Nachkommen diente; ohne Zweifel auf Grund der zwar nicht ganz deutlich ausgedrückten, aber jedenfalls so gedeuteten Schenkung Jakobs an Joseph beim Elohisten 48, 22. Es hatte demnach eine ähnliche rechtliche Bedeutung wie der Ankauf des Grundstücks und Begräbnisses Machpelah bei Hebron durch Abraham in der Urschrift Cap. 23, und war, als Erbgruft des „Hauses Joseph" d. i. der Stämme Ephraim und Manasseh, nebst der dortigen Terebinthe 35, 4, dasselbe was Hebron mit seinem Terebinthenhain im Süden war: ein Ephraimitisches Heiligthum (Jos. 20, 7. 24, 1. 25 f. Richt. 9. 1. Kön. 12), wie jenes ein Judaisches (Jos. 20, 7. 2. Sam. 2, 1 ff. 5, 1 ff. 15, 7 ff.). Dieser Vers hängt aber durch die Nennung des „Chamor Vater Sichems" mit dem folgenden Stück Cap. 34 zusammen, und es kann daher erst nach näherer Betrachtung dieses Capitels bestimmt werden welcher Quelle die darin enthaltene Notiz angehört. Jedenfalls aber ist der Altar daselbst nebst dessen Benennung V. 20 mehr in der Weise des Jhvhisten, dessen gewöhnliches Denkmal der Altar ist: während er sich beim Elohisten nur 35, 7 zu Bethel findet, dort aber als Steigerung des Denksteins, zu Erfüllung des Gelübdes eines „Gotteshauses", und zwar nach ausdrücklicher göttlicher Vorschrift, eine höhere außerordentliche Stellung einnimmt; womit ein schon zu Sichem proprio Marte errichteter Altar nicht recht vereinbarlich ist, wohl aber die Terebinthe 35, 4: da ein Baum hierin, wie der Denkstein, eine niedere Stufe einzunehmen scheint als der Altar (vergl. die Weihung von Beersaba beim Jhvhisten, die unter Abraham zuerst vorläufig durch Pflan-

zung eines Baums 21, 33, dann erst nach einer Gotteserscheinung und Verheißung an demselben Ort durch einen Altar bezeichnet wird 26, 25). Es ist daher jene Stelle 33, 20 mit dem Altar bei Sichem eher dem Jhvhisten zuzuschreiben, bei dem er nur als eine Wiederholung des schon von Abraham hier errichteten Altars 12, 6. 7, also als Bestätigung und Vollendung jener Weihe durch Jakob (s. oben) erscheint; und so nur erklärt sich auch der ihm beigelegte Name „Gott, Gott Israels", der bei dem Elohisten ohne alle Veranlaßung auftretend unbegreiflich ist: dagegen beim Jhvhisten sich aus jener früheren seinem Ahnherrn an demselben Ort nach seiner Ankunft im heiligen Lande gewordenen Erscheinung und Verheißung Gottes erklärt. Da aber כִּי auf eine vorhergehende Nennung des Orts zurückweist, so müste dann auch im vorhergehenden noch etwas, wenigstens die Nennung des Orts, dem Jhvhisten angehören, was nachher sich ergeben wird.

Ehe wir die übrigen Orte dieses Zugs verfolgen, ist noch ein Blick auf das auch noch Sichem betreffende Stück Cap. 34 zu werfen, das von einer Unthat der Söhne Jakobs an den Bewohnern der Stadt handelt. Manche schreiben es wegen der darin vorausgesetzten Beschneidung und mancher Berührungen im Ausdruck der Urschrift zu, und allerdings sind das gewichtige und schwer zu beseitigende Gründe für diese Quelle. Dennoch ist der ganze Inhalt und Geist der Erzählung dem der Urschrift so fremd, daß sie schon deswegen dieser abgesprochen werden muß; auch die Beschneidung selbst kommt hier in einer sonderbaren Anwendung auf ein Kanaanitisches Volk vor, die, wenn auch nur als Vorwand und Mittel der Hinterlist gebraucht, ein zu künstliches und seltsames Mittel den Erfolg herbeizuführen scheint als daß man sie der einfachen Urschrift zutrauen könnte. Ich habe sie früher S. 41 f. 46 wegen der Beziehung in dem folgenden dem jüngern Elohisten gehörigen Stück 35, 5 auf die auch am Schluß der Erzählung

34, 30 gefürchtete Rache der umliegenden Städte, wozu noch die vorhin erwähnte in 33, 19, in einem ebenfalls als Elohistisch geltenden Stück, auf den „Chamor Vater des Sichem" kommt, diesem Elohisten beigelegt; und anders kann man auch unter diesen Voraussetzungen nicht urtheilen. Allein dem stellen sich anderweitige Schwierigkeiten entgegen. Die Nennung Levi's und Simeon's als Urheber der That V. 25 und 30[79]) steht offenbar in Zusammenhang mit der Entsetzung derselben in dem Segen Jakobs 49, 5—7, wo eine unverkennbare Beziehung auf diese That, und es ist kaum ein anderer Zweck der Erzählung zu ersehen als die Begründung jener Entsetzung. Da aber diese einem Jhvhistischen Denkmal angehört (wie ich S. 73 ff. nachgewiesen), und eine andere Beziehung nicht zu ersehen ist: so muß man schließen daß auch die Begründung nicht nur — wie ich mich S. 42 ausdrückte — mit dem Jhvhisten in Zusammenhang oder Verwandtschaft steht, sondern gradezu derselben Quelle angehört. Auf der andern Seite spielt Jakob beim Elohisten 48, 22 am Schluß seines Segens über die Söhne Josephs, indem er dem Joseph als Erbtheil Sichem schenkt, auf seine Eroberung Sichems mit Waffengewalt an, von der sonst nirgends etwas vorkommt, und die sich nicht wohl auf etwas anderes beziehen kann als auf die hier erzählte hinterlistige Ueberwältigung der Stadt durch die Söhne Jakobs: aber mit dem großen Unterschied daß dort Jakob sich der That als seiner eigenen und einer kriegerischen Waffenthat rühmt,

[79]) V. 27—29 dagegen, wo zu der Ermordung noch eine Plünderung, eine Handlung gemeiner Raubsucht, hinzugefügt wird, können die nach dem Abzug jener beiden plötzlich hereinfallenden בני יעקב unmöglich dieselben mit den V. 25 genannten, sondern es müßen damit die übrigen Söhne Jakobs gemeint sein, die dadurch auch noch hineinverwickelt werden. Dies und der abgebrochene Anfang läßt vermuthen daß dieser Zusatz eine spätere Einschaltung oder aus anderer Quelle ist, welche die That nicht allein auf jenen beiden liegen laßen wollte.

während er hier wie 49, 5—7 über eine Unthat seiner Söhne, den feigen Ueberfall einer wehrlosen Stadt, mit Recht seinen Abscheu erklärt. Auch werden dort die Bewohner als Amoriter bezeichnet, während hier 34, 2 Chamor der Chivviter heißt. Also muß jene Anspielung des Elohisten auf eine verwandte aber ganz anders erzählte Thatsache gehn. Aus beiden Gründen geht hervor: 1) daß das hier vorliegende Stück nicht vom Elohisten herrühren kann, sondern vielmehr dem Jhvhisten angehören muß; 2) daß aber der Elohist wohl eine andere Erzählung derselben Thatsache enthalten hat, worauf er sich 48, 22 bezieht, die aber verloren, und wozu die vorliegende eine Jhvhistische Variante ist, die dann bei der Redaction jene verdrängt hat. In der That eignet sich auch die Erzählung ihrem Geist nach nur für den Jhvhisten. Der Name Gottes gibt hier keinen Ausschlag, da er nicht vorkommt[80]). Die Beziehungen aber die sich 35, 5 und 33, 19 in Elohistischem Zusammenhang darauf finden, und die allein etwas für eine Elohistische Abkunft beweisen könnten, dürften sich beseitigen laßen. Die Beziehung im folgenden Elohistischen Bericht 35, 5, die für diesen Zusammenhang ganz entbehrlich ist, kann auch aus der Jhvhistischen Geschichte des weitern Zugs sein, dem noch andere nachher genannte Orte angehören (wie wir sogleich sehen werden). Dafür spricht ויסעו (ein nur beim Jhvhisten gebräuchliches Wort von den Zügen der Patriarchen), das sich an die folgenden dadurch bezeichneten Stationen V. 16 und 21 anschließt; und חפת

[80]) Doch könnte sie auch vom Jhvhisten aus einer ältern Quelle entlehnt sein, wie wahrscheinlich Cap. 14, und so sich die der Urschrift ähnlichen Ausdrücke erklären; wie sie denn auch mit der Hauptgeschichte des Zugs in keinem nothwendigen Zusammenhang steht, und mehr den Charakter einer eingelegten Episode hat (wie noch mehr Cap. 38); auch, da die Kinder Jakobs hier gegen 32, 13 erwachsen erscheinen, in chronologische Schwierigkeiten verwickelt wie jene.

אלהים dürfte nichts dagegen beweisen, da „Gottesschrecken" = terror divinitus immissus ein allgemeiner Begriff ist, und eine Formel in welcher nur der allgemeine Name Gottes anwendbar war (s. S. 94 Anm. 30). Die andere Beziehung auf Cap. 34 in 33, 19 würde dann nur beweisen daß dieser Vers ebenfalls Jhvhistisch ist, und demnach der bedeutsame Ankauf des Grundstücks vielmehr dem Jhvhisten gleich dem Altar V. 20 angehört, und das Jhvhistische Gegenstück des Ankaufs bei Hebron in der Urschrift sein; so daß dort V. 19. 20 dem Jhvhisten zufallen, und nur V. 18 unserm Elohisten bleibt, dem wenigstens der ganze erste Halbvers durch alle Ausdrücke gesichert ist: nicht nur בבאו מפדן ארם, sondern auch אשר שלם und ויבא יעקב בארץ כנען vgl. 35, 6, und als Erfüllung des Gelübdes 28, 21; während der letzte Halbvers „und er lagerte im Angesicht der Stadt" eine Specialität ist die eher mit dem folgenden zusammenhängen und dem Jhvhisten gehören dürfte. Der Elohist hätte demnach für Sichem — abgesehen von dem unbekannten Inhalt der Thatsache worauf 48, 22 anspielt — nur den göttlichen Befehl zum Zug nach Bethel und die heilige Terebinthe.

Die Erzählung von dem weitern Zug Jakobs von Bethel aus, welche hauptsächlich den Ursprung noch einiger anderer merkwürdiger Orte betrifft, die, wenn auch nicht grade berühmte Opferstätten, doch als Denkmäler der Patriarchen eine gewisse Verehrung und Heiligkeit genoßen zu haben scheinen, habe ich bisher, der allgemeinen Meinung gemäß, ebenfalls für Elohistisch gehalten, nur daß ich sie demselben jüngern Elohisten zuwies von welchem der Anfang des Capitels V. 1—7 herrührt (s. oben S. 46 vgl. 161 und Anm. 69). Allein bei näherer Untersuchung finde ich keinen hinlänglichen Grund zu dieser Annahme, vielmehr alles für den Jhvhisten sprechend, besonders nachdem sich in dem vorhergehenden Elohistischen Stück unerwartet Jhvhistische

Elemente gezeigt haben. Dies gilt zunächst von der Notiz über die Klageiche 35, 8, die von dem Begräbniſs der Deborah, Amme der Rebekka, abgeleitet wird. Dieſe iſt nur aus 24, 59 bekannt, alſo lediglich eine Jhvhiſtiſche Perſönlichkeit. Auch iſt die Notiz ganz abgerißen und ohne Zuſammenhang mit dem vorhergehenden, da das Begraben im Paſſivum und ohne Nennung eines Subjects erwähnt, alſo die Sage gar nicht einmal an die Perſon des Jakob geheftet iſt. Auch ויקרא, das kein Subject findet, ſteht unperſönlich in der Weiſe des Jhvhiſten (vergl. S. 63). Damit fällt auch die Schwierigkeit welche dieſe Stelle durch die Verbindung mit Jakob mit ſich bringt, ſofern nicht zu begreifen ſteht wie hier die Amme der Mutter zu dem aus der Fremde kommenden Jakob gelangt iſt. Es iſt demnach offenbar eine vage antiquariſch-geographiſche Sage über den Urſprung des Namens einer bekannten Oertlichkeit, wie ſie beſonders dem Jhvhiſten geläufig ſind; die, wenn ſich die Sage darüber Rechenſchaft gegeben hätte, in das Leben Iſaaks gehören würde: da ſich aber dort keine Stelle dafür findet, wegen der Ortsangabe „unterhalb Bethel" ohne weitres hier in den Zug Jakobs eingefügt worden iſt. — Ferner gehört hieher die Stelle V. 16 ff. von der Geburt des Benjamin und dem Tod und Grabmal der Rachel. Dieſe wird dem Elohiſten zugeeignet wegen der Anführung 48, 7 in Verbindung mit der vorhergehenden aus der Urſchrift. Allein ich habe ſchon früher (S. 36) gezeigt daß ſie dem Zuſammenhang dort fremd iſt, und eine Gloſſe aus unſerer Stelle ſein muß. Was aber der Annahme poſitiv entgegenſteht, das iſt vor allen Dingen die Geburt Benjamins in Kanaan, die mit der Angabe in einem unbezweifelt Elohiſtiſchen Verzeichniſs der Söhne Jakobs V. 25, wonach alle 12 Söhne in Meſopotamien geboren ſind, in Widerſpruch ſteht; dagegen der Jhvhiſtiſchen Darſtellung vollkommen entſpricht, die nicht nur Cap. 30 die

Reihe der in Mesopotamien geborenen Kinder V. 24 und 25 mit Joseph schließt, sondern auch auf dem Rückweg ausdrücklich nur 11 Söhne zählt 32, 23, und wiederholt der Rachel den Joseph als einzigen Sohn zugesellt 33, 2. 7. Dazu kommt die Verbindung mit einer geographisch-antiquarischen Nachweisung die in der Weise des Jhvhisten ist, besonders mit der Formel „bis auf diesen Tag" V. 20, wie 26, 33. 32, 33 in derselben Quelle; und וַיִּסַּע zu Anfang V. 16, entsprechend dem obigen ויסעו V. 5. — Dasselbe gilt von der folgenden Station V. 21 „jenseits des Heerdenthurms" (d. i. Ophel oder Jerusalem vgl. Mich. 4, 8), auch eine geographisch-antiquarische Nachweisung des Jhvhisten, in den Zug Jakobs mit ויסע, wie V. 5. 16, eingefügt. — Noch weniger kann die Jhvhistische Abkunft einem Zweifel unterliegen bei der abgerißenen Notiz von Rubens Vergehn V. 22, die keinen andern Zweck haben kann als die thatsächliche Grundlage zu liefern zu dem Fluch in dem Segen Jakobs 49, 4; auch im Eingang durch die vage Formel „als Israel in jenem Lande wohnte" — wie die ähnliche vage Formel „und es geschah in jener Zeit" 38, 1 — die willkürliche Anknüpfung an den Zug verräth (שכן wie 26, 2 und בארץ ההיא wie 26, 12). Auffallend ist auch der wiederholte Name Israel für Jakob in diesen beiden letzteren Stellen, welcher Name allerdings besonders beim Jhvhisten gangbar ist, indessen zu unregelmäßig steht als daß sich darauf viel bauen ließe. — Den Schluß des Zugs bildet die Ankunft in Hebron bei dem Vater V. 27, die aber der Urschrift angehört, und in dieser Gestalt so wenig bei dem jüngern Elohisten als dem Jhvhisten gestanden haben kann, die ihn auf so vielen Stationen anhalten und zum Theil längere Zeit verweilen, und demnach so lange unterwegs sich aufhalten laßen daß er seinen Vater, besonders da er schon 27, 1 dem Tode nahe erscheint, unmöglich noch antreffen, und es auch nicht beabsichtigen

kann; doch muß er auch in den späteren Quellen dort angekommen sein und seine Wohnung genommen haben, wie 37, 14 zeigt.

Sonach bleiben für den Elohisten von diesem Zug Jakobs auf der Rückkehr aus Syrien jenseit des Jordan nur Gilead (und vielleicht Machanaim), und nach der Ankunft in Kanaan nur Sichem, Bethel, und Hebron, die Hauptaufenthaltsorte der Patriarchen in allen Quellen, nur daß Sichem sich noch nicht in der Urschrift findet. Der Jhvhist dagegen, dessen Spuren wir früher 33, 17 mit Sukkoth jenseits des Jordans aus den Augen verloren hatten und vom Elohisten bedeckt oder verdrängt glaubten, ergänzt sich nun dergestalt daß er nicht nur den angefangenen Zug Jakobs nach dem Süden des Landes zu Ende führt (sofern Hebron 37, 14 am wahrscheinlichsten ihm angehört, ohne Zweifel aber beiden jüngern Quellen gemein ist), sondern auch eine Reihe von Stationen und heiligen Orten im diesseitigen Lande erhält die der jenseitigen entspricht: nämlich jenseits Mizpah (Gilead), Machanaim (?), Jabbok, Panuel, Sukkoth; diesseits Sichem, Bethel (durch die beiden Elohistischen Berichte verdrängt, aber vorausgesetzt 35, 16) nebst der Klageiche in der Nähe (wenn diese überhaupt hiehergehört und nicht vom Redactor willkürlich hiehergesetzt ist), das Grabmal der Rachel, der Heerdenthurm d. i. Jerusalem (eigentlich „jenseits des Heerdenthurms"), endlich Hebron. Also auch hier wieder dasselbe Verhältniss der Bereicherung und weitern Ausbildung der älteren Grundlage zwischen dem Jhvhisten und dem jüngern Elohisten, wie wirs in den früheren Parallelen gefunden haben.

6. Dasselbe Verhältniss zeigt sich in dem letzten Abschnitt der Genesis, der Geschichte Josephs und der Familie Jakob in Aegypten, zwischen dem jüngern Elohisten und den in dem zweiten Abschnitt des ersten Theils

der Abhandlung S. 65 ff. dem Jhvhisten zugeeigneten Parallelen, und würde sich allem Anschein nach auch in dem noch unaufgelösten Kern des Abschnitts zeigen, wenn die Scheidung vollzogen wäre; auf die näher einzugehen ich in dieser schon allzulang gewordenen Abhandlung nicht mehr unternehmen kann.

So glaube ich denn als Ergebniss dieser Untersuchung der jüngern Elohistischen Stücke in ihrem Verhältniss zum Jhvhisten, und als Antwort auf die zu Anfang aufgestellten Fragen folgendes aussprechen zu können. Zuvörderst, daß sich in ihnen die ältere Patriarchensage der Urschrift durchgängig in einer weitern Ausbildung ihrer hauptsächlichen Momente nach ähnlichen Motiven und in gleicher Richtung wie bei dem Jhvhisten zeigt, aber noch nicht auf derselben Stufe der Ausbildung, sowohl der Mannigfaltigkeit als der Gliederung nach, und eine mittlere Stellung zwischen der Urschrift und dem Jhvhisten, wiewohl dem letztern viel näher als der erstern, einnimmt; folglich auch der Zeit nach älter sein muß als der Jhvhist. Sodann, daß das Verhältniss zwischen den beiderseitigen Angaben meistens der Art ist daß sie, sowohl durch die offenbare Wiederholung als die handgreiflichen Widersprüche die sie miteinander bilden, einander auszuschließen d. i. nicht nebeneinander bestehn zu können scheinen, oder, mit andern Worten, daß die Jhvhistische Darstellung nicht wohl denkbar ist wenn sie die Elohistische vor sich hatte, noch weniger der umgekehrte Fall; folglich beide Gestaltungen der Sage unabhängig von einander und selbstständig aufgezeichnet worden sein müßen; daß also von dem Verhältniss des Jhvhisten zu dem jüngern Elohisten dasselbe gilt was oben S. 153 f. von seinem Verhältniss zur Urschrift bewiesen worden ist. Endlich, was den Zusammenhang und die Vollständigkeit der Elohistischen Bestandtheile betrifft, oder die Frage ob es nur einzelne verbindungslose Stücke

oder Denkschriften über hervorragende Puncte der Ueberlieferung seien, oder ein zusammenhängendes die ganze heilige Geschichte dieser Urzeit umfaßendes Werk, so stehe ich nicht an das letztere anzunehmen, und sie als eine zusammenhängende und vollständige Urkunde anzusehen. Dafür spricht der von Abraham an durch das ganze Buch fortlaufende (auch in das folgende Buch sich erstreckende) Faden des Zusammenhangs; und obgleich die Erzählung erst mitten in der Geschichte Abrahams beginnt, auch nur einige Momente derselben betrifft, und weiterhin bedeutende Lücken darbietet, so zeigen sich doch an solchen Stellen, wie wir gesehen haben, zugleich Spuren eines frühern Zusammenhangs (Beziehungen auf Thatsachen die in die Lücke fallen, und nur aus einer andern Quelle bekannt sind), aus denen erhellt daß die betreffenden Thatsachen auch in dieser Quelle ursprünglich nicht gefehlt haben, der Bericht davon aber von dem Redactor wegen der Wiederholung die er mit den andern Quellen bildete ausgelaßen und so die Lücke entstanden ist, wie dies denn auch den beiden anderen Quellen nicht minder widerfahren ist: so daß in dieser Hinsicht die Urkunde den beiden anderen nicht nachstehen dürfte. Da sie aber, wie gesagt, erst im Leben Abrahams auftritt, und sich keine Spur derselben in der vorpatriarchalischen Zeit findet, also erst mit den Patriarchen begonnen haben muß, so scheint sie insofern allerdings den beiden andern an Umfaßung nachgestanden, und in der Genesis oder der vormosaischen Zeit nicht, wie diese, eine heilige Weltgeschichte, sondern nur eine Geschichte der Patriarchen geliefert zu haben.

Da damit zugleich der an sich denkbare Fall daß der Jhvhist etwa den jüngern Elohisten bereits in sein Werk aufgenommen habe, ausgeschloßen ist — was wenigstens nur unter der unwahrscheinlichen Voraussetzung möglich wäre, daß er sich einestheils über jene Wiederholungen und Widersprüche mit seiner Darstellung verblendet oder hinaus-

gesetzt, anderntheils doch wieder hie und da seinen eignen Bericht verstümmelt und mit einem fremden ersetzt habe —: so folgt daraus daß die Verbindung der drei Urkunden zu dem vorliegenden Ganzen lediglich das Werk eines spätern Redactors sein muß.

Es ist nun noch übrig das Verfahren des Redactors bei Zusammenstellung seiner Urkunde zu betrachten; wozu es, da es schon an den einzelnen Stellen wo sich die Spuren desselben zeigen ins Auge gefaßt werden mußte, wenig mehr bedürfen wird als die betreffenden Wahrnehmungen hier noch kürzlich zusammenzustellen.

C. Das Verfahren des Redactors.

Im allgemeinen gleicht die Redaction der Geneſis aus den nachgewiesenen drei Urkunden dem Unternehmen aus den Evangelien, besonders den drei ersten, eine Evangelienharmonie zusammenzusetzen, wie man sie schon früh versucht hat; und gesetzt die Quellen aus denen diese zusammengesetzt sind wären verloren gegangen und verschollen, so würde der Fall ganz derselbe sein[51]). Daß aber das Unternehmen in unsrem Buch nicht schlecht ausgefallen ist, beweist schon der Erfolg: daß es so lange seinen Ursprung aus so verschiedenartigen Bestandtheilen hat verbergen und für ein einheitliches Werk gelten können, ja bei Vielen bis auf diesen Tag noch dafür gilt; und doch zugleich der neuern Kritik möglich gemacht hat die darin verwebten Quellen mehr oder minder deutlich und genau zu unterscheiden. Dies beruht auf zwei entgegengesetzten

[51]) Nur ist dort die Verschiedenheit der Quellen, was wenigstens die drei ersten Evangelien betrifft, nicht so groß als hier: vielmehr würde unsre Urschrift eher dem gesuchten Urevangelium entsprechen, und der jüngere Elohist in gewisser Hinsicht dem Evangelium Marcus.

Grundsätzen des Verfahrens: einerseits auf der strengen Treue womit der Redactor oder Verfaßer des Buchs, wie die älteste Geschichtschreibung überhaupt, seine Quellen wörtlich und vollständig einrückte, und mit Beibehaltung aller ihrer Eigenthümlichkeiten zusammenstellte; andererseits daß sich damit so viel verständige Rücksicht auf Zusammenhang und Einheit oder Planmäßigkeit der Erzählung verband, um zu offenbare Wiederholungen oder Widersprüche zu vermeiden, und die einzelnen Stücke seiner Quellen so anzuordnen und miteinander zu verbinden daß sie ein zusammenhängendes nach der Zeitfolge fortschreitendes Ganzes bildeten, und den (epischen) Plan wonach die Geschichte in den Quellen angelegt war in erweitertem Maßstab auch in dem Ganzen wiederzugeben. Beiden Forderungen, die ein Geschichtswerk des höhern Alterthums an sich zu stellen hatte, ist der Verfaßer auf eine Weise nachgekommen die zwar nicht frei von Misgriffen ist, und die Verschiedenheit der Quellen nicht immer verbergen kann, aber unter den vorliegenden Bedingungen und Voraussetzungen im ganzen wohl gelungen und zum Theil musterhaft genannt werden muß.

1. Von der erstgenannten Eigenschaft, der gewißenhaften Treue womit die verschiedenen Quellen wörtlich zusammengestellt sind, ist am wenigsten nöthig noch nähere Nachweisungen zu geben: sie hat sich bereits thatsächlich erwiesen in der oben durchgeführten Scheidung der Quellen, die für sich selbst sprechen muß, und sofern sie als richtig anerkannt wird, damit zugleich für die Treue und Pietät des Redactors gegen seine Quellen zeugt. Am glänzendsten zeigt sie sich da wo ein Bericht aus zwei verschiedenen Quellen dergestalt zusammengesetzt ist daß diese Glied für Glied, wie musivisch, ineinandergefügt sind, und meistens mit solchem Geschick daß sie den Schein eines einheitlichen Ganzen täuschend an sich tragen, und erst bei genauerm Zusehen und nachdem man auf gewisse Kenn-

zeichen einer jeden aufmerksam geworden ist, sich die verschiedenen Stücke erkennen laßen. So vor allen die Sintflutgeschichte, besonders Cap. 7 und 8[82]); sodann die Erscheinung zu Bethel 28, 10 ff., der Verrath der Brüder an Joseph und seine Gelangung nach Aegypten Cap. 37, 21 ff., die letzte Verfügung Jakobs 47, 29 ff. Cap. 48 vgl. Cap. 49. Andere Beispiele dürften sich künftig noch ergeben in Cap. 31 und in der Geschichte Josephs und seiner Brüder Cap. 37. 40—47. Ferner die oben nachgewiesenen einzelnen Glieder, besonders der Urschrift, die sich mitten in einer andern Quelle sorgfältig eingefügt finden, 5, 29. 9, 28 f. 12, 4b. 5. 13, 6. 11b. 12a. 16, 3. 15. 16. 19, 29. 21, 2—5. 21, 33. 34. 25, 26b. 26, 34 f. 30, 20aβ. 24b. 31, 17a. 18. 36, 6—8. 37, 1. 46, 6. 7. 47, 27. 28. 48, 3—6. 49, 29—33. 50, 12 f. 22. Wobei namentlich bewundernswürdig wie er auch nach längeren Unterbrechungen und Einschaltungen das unscheinbarste aufgesparte Glied der betreffenden Urkunde an der geeigneten Stelle nachzubringen nicht vergißt, und auch die unbedeutendste Notiz der einen, die neben der ausführlichen Darstellung der andern als Wiederholung und überflüßig erscheinen konnte, nicht verschmäht[83]).

---

[82]) Hier, in dem ersten Fall einer Verwebung beider Quellen zu einem größern Ganzen, findet sich eine bemerkenswerthe Stelle 7, 7—9 (das Eintreten Noachs mit seiner Familie und seinen Thieren in die Arche betreffend), wo der Redactor einen Augenblick geschwankt zu haben scheint, ob er den Bericht der Urschrift bei seiner großen Weitläufigkeit hier nicht bloß auszugsweise mittheilen und mit dem Jhvhistischen verschmelzen solle; dann aber sich wieder eines beßern besonnen zu haben und zu seinem ursprünglichen Verfahren zurückgekehrt zu sein. Nur so wenigstens weiß ich mir die dortigen Erscheinungen zu erklären (wie ich S. 8 f. gethan); und es läßt sich hier, bei dem ersten Fall dieser Art, am leichtesten begreifen daß er in seinem Verfahren noch nicht ganz fest war.

[83]) Eine etwas andere Bewandtniss hat es aber wohl mit den Wiederholungen welche genealogische Angaben am Anfang einer

2. Dieser mehr passiven, das gegebene erhaltenden und schonenden Seite seines Verfahrens steht eine andere gegenüber, die der erstern zur nothwendigen Einschränkung dient und wodurch er sich von einem mechanischen Compilator unterscheidet: die Verarbeitung der Quellen zu einem Ganzen, das selbstthätige Eingreifen in den Text derselben, um daraus eine zusammenhängende und planmäßige Erzählung zu machen. Und daß diese Selbstthätigkeit nicht zu gering angeschlagen werden darf, daß sie selbst systematische Correcturen der einen Quelle nach der andern (Conformation) zuweilen nicht gescheut hat: das beweist am schlagendsten der Umstand daß die Namensformen Abram und Sarai, die lediglich in dem Plan der Urschrift ihren Grund und sicherlich keine objective historische Bedeutung haben, vor dem 17. Capitel (wo die feierliche Umänderung derselben in Abraham und Sarah in der Urschrift eintritt) auch in den Jhvhistischen Stücken erscheinen: also vom Redactor in diese hineingetragen sein müßen, der hierin keinen Widerspruch zwischen seinen Quellen geduldet hat, und freilich auch ohne einen offenen Widerspruch und Verwirrung des Lesers nicht dulden konnte; wobei er natürlich diejenige die von keinem Unterschied weiß sich nach derjenigen richten ließ die von einem solchen weiß,

---

Periode oder Generation hinter der Ueberschrift אלה תולדות mit einer frühern in derselben Urkunde bilden, wie 6, 10 mit 5, 32. 10, 1 mit 9, 18 f. 11, 27 mit V. 26. 25, 19 mit 21, 2 ff. Diese sind offenbar nicht erst durch die Zusammensetzung des Buchs aus verschiedenen Urkunden entstanden, da sie sich innerhalb derselben Urkunde finden, sondern müßen mit der genealogischen Form und Abkunft dieser ältesten Geschichtschreibung zusammenhängen, d. h. durch den Wechsel genealogischer Verzeichnisse (die wahrscheinlich schon früher schriftlich bestunden) mit Geschichte entstanden sein, verbunden mit der Manier, namentlich der Urschrift, jeden neuen Abschnitt der Geschichte zunächst als einen neuen Ansatz der Genealogie zu betrachten, und demgemäß mit einer genealogischen Ueberschrift und Angabe zu beginnen.

und also die Vermuthung genauerer Nachrichten darüber für sich hat. Von einem solchen Gleichmachen gewisser Wortformen des Textes haben wir noch ein anderes viel auffallenderes Beispiel: den Gebrauch der Masculinformen הוא und נער für beide Geschlechter durch den ganzen Pentateuch hin, ohne Unterschied der Quellen, ja selbst das so viel spätere Deuteronomium nicht ausgenommen; der — wie längst bemerkt worden[84]) — kaum anders abgeleitet werden kann als von der conformirenden Hand des Sammlers oder Redactors: zunächst des Redactors der vier ersten Bücher; dann — im Deuteronomium — desjenigen von welchem der ganze Pentateuch in seiner vorliegenden Gestalt herrührt, also eines noch viel spätern, dessen Sorge für Gleichförmigkeit sich mit einer freilich sonderbaren Grille grade auf diese Wörter geworfen und die schon in den ältern Büchern durchgeführte Regel[85]) auch auf das Deuteronomium übertragen haben muß (wenn nicht etwa der Verfaßer des Deuteronomium selbst die in ältern Büchern bemerkte Regel nachgeahmt hat). Wenn unser Redactor in der Geneſis dies nicht auch mit den Namen Gottes so machte, und weder das אלהים der ältern Quellen nach dem יהוה der jüngsten, noch dieses nach jenem corrigirte, sondern jeder Urkunde ihren Namen ließ: so läßt sich das daraus erklären daß auch im spätern Sprachgebrauch beide Namen nebeneinander bestehn, also gleichberechtigt erschienen, und אלהים die Vermuthung für sich hatte aus bestimmten inneren Gründen gesetzt zu sein, so daß es unantastbar für ihn wurde.

Die Selbstthätigkeit des Redactors erweist sich zunächst und hauptsächlich in der Anordnung der Quellen nach einem gewissen Plan, die nicht selten zu einer Umstellung

---

[84]) Vater Commentar zum Pentateuch III, 616—18. Geseˊnius Geschichte der Hebraeischen Sprache §. 11, 1.

[85]) Der nur 11 הוא entronnen sind, s. Masor. zu Gen. 38, 25. Chr. Nolde concord. partt. ed. 2 p. 250. 255.

einzelner Stücke und Stellen geführt zu haben scheint; in der Auslaßung dessen was als reine Wiederholung überflüßig und störend gewesen sein würde; in Hinzufügung erläuternder oder zur Verbindung dienender Gloſſen; endlich selbst in kleinen Aenderungen im Text der einen Quelle nach Maßgabe der andern. Auch hiervon ist das meiste schon in der frühern Erörterung im einzelnen berührt worden, worauf ich im allgemeinen verweisen kann. Nur einiges möge noch beispielsweise hervorgehoben werden, da eine vollständige Uebersicht nach allem bisher verhandelten zu viel Wiederholungen mit sich bringen würde.

Bei der Anordnung verfährt er bekanntlich im ganzen und großen nach einem sinnigen Plan (Fortschritt von außen nach innen, vom weiterm Kreise zu dem engern), den ihm wohl schon seine Quellen, besonders die Jhvhistische, an die Hand geben mochten; und die Verschiedenheit der Quellen dient ihm dazu durch geschickte Gruppirung eine reichere und feiner abgestufte Entwickelung der Hauptmomente hervorzubringen als sie in den einzelnen Quellen ist: wie schon in der Urgeschichte Cap. 1—3, in der Sintflutsgeschichte, namentlich am Schluß die Versöhnung und Wiederherstellung 8, 13—9, 17, besonders aber in der Geschichte Abrahams und der Verheißung des ersten theokratischen Erben Cap. 12—21, in dem Bericht von dem Segen Jsaaks Cap. 27. 28 und Jakobs Cap. 48. 49, so wie von seinem letzten Willen 47, 29 ff. 49, 29 ff. — Allein oft scheint auch die Mehrheit seiner Quellen zur Störung der natürlichen und ursprünglichen Ordnung gedient zu haben, indem sie ihn in Verlegenheit setzte wo dem Bericht der einen oder andern seine Stelle anzuweisen sei ohne in Widerstreit mit dem der andern zu kommen. Ein Augenmerk dabei scheint die Chronologie der Urschrift, sonst aber meistens die Ordnung der ausführlichern Quelle maßgebend gewesen, und dadurch manche Umstellung, nicht ohne Misgriffe, herbeigeführt worden zu sein. So ist die kurze Nachricht der Urschrift von der Rettung Lots aus Sodom

19, 29, die sich in ihrem Zusammenhang ohne Zweifel sofort an die Trennung Lots von Abraham 13, 12 schloß, dort losgerißen und an den Schluß der ausführlichen Jhvhistischen Erzählung gesetzt. Dahin gehört ferner die Stellung des Elohistischen Besuchs in Gerar Cap. 20, welcher bei dem Elohisten unstreitig in eine frühere Zeit, und zwar ungefär in die der Jhvhistischen Parallele 12, 10 ff., gehört, aber wegen der Colliſion damit von dieser entfernt und wegen des damit zusammenhängenden Vertrags mit Abimelech zu Beersaba, 21, 22 ff., so tief hinab in dessen Nähe gerückt worden ist; jedoch wiederum von diesem getrennt, durch Einschiebung der Geburt Jsaaks und Austreibung Jsmaels, weil einestheils das Abenteuer der Sarah ihre Kinderlosigkeit vorausſetzt, anderntheils die Geburt Jsaaks ꝛc. nach den Verheißungen Cap. 17 und 18 nicht warten konnte bis der gastliche Aufenthalt Abrahams bei den Philistern, der nach 21, 34 „viele Tage" dauerte, zu Ende war. Ebenso die unpaßende Stellung der zweiten Heurath Abrahams und der daraus entsproßenen Stämme 25, 1—6 hinter seinen letzten Willen und die Heurath Jsaaks Cap. 24, wahrscheinlich weil diese nach der Chronologie der Urschrift 35 Jahre vor den Tod Abrahams fiel[86]); und die nicht minder unpaßende Stellung des Jhvhistischen Besuchs in Gerar Cap. 26 hinter die Geburt und die ersten Thaten der Söhne, statt sich an die Heurath Cap. 24 und die Niederlaßung in Lachai Roi 25, 11 anzuschließen: wahrscheinlich weil die Geburt der Söhne in der Urschrift sofort mit der Nachricht von der Heurath verbunden war, und daher auch der die Nachricht der Urschrift ersetzende Jhvhistische Bericht davon diese Stelle einnehmen muste, statt erst auf den Besuch in Gerar zu folgen. Eine noch größere Ver-

[86]) Was freilich nicht gehindert hat den Tod Abrahams 25, 7 ff. vor die Meldung der Heurath Jsaaks ꝛc. in der Urschrift 25, 19 ff. zu setzen; weil die genealogische Form der Urschrift diese Ordnung mit sich bringt.

renkung scheint die kleineren Jhvhistischen Notizen von Abrahams Aufenthalt in dem südlichen Grenzgebiet, im Negeb, bei den Philistern und in Beersaba (20, 1. 21, 34. 33. 22, 19b), in Folge der Verbindung mit den ausführlichen Elohistischen Nachrichten davon betroffen zu haben: indem 1) die kurze Nachricht von dem Zug ins Negeb (Lachai Roi) und dem Besuch in Gerar 20, 1 — die doch wohl dem Jhvhisten zugeschrieben werden und mit der Nachricht aus derselben Quelle 21, 34 von der längern Dauer dieses Aufenthalts zusammengehangen haben muß — vor die Elohistische Erzählung von dem dortigen Abenteuer gestellt ist; 2) die Nachricht von dem Aufenthalt Abrahams bei den Philistern 21, 34 wiederum hinter die heilige Handlung desselben in Beersaba V. 33 (wohin Abraham nach anderweitigen Spuren erst allmälig von Gerar aus übergegangen ist) versetzt, wegen der vorhergehenden Elohistischen Verhandlung dort mit Abimelech; und 3) die Nachricht von der Niederlaßung in Beersaba, die der von der dortigen heiligen Handlung 21, 33 vorhergehen sollte, an die Erzählung von der Rückkehr dahin nach der Prüfung 22, 19. Und so ließe sich wohl noch manche andere Unordnung oder unangemeßene Stellung von Stücken derselben Quelle aus derselben Ursache, Rücksicht auf die anderen Quellen, ableiten.

Von den daher rührenden Auslaßungen oder Lücken in den einzelnen Urkunden ist schon hinlänglich die Rede gewesen, und eine Uebersicht der Jhvhistischen S. 163 Anm. 69 gegeben.

Daß aber der Redactor sich auch zuweilen sogar einen Zusatz oder eine sogenannte Glosse, zur Erläuterung oder Anknüpfung dienend, erlaubt hat, beweist das Beispiel 20, 18, die nachträgliche Erläuterung: „denn Jhvh hatte verschloßen jeden Mutterschoß des Hauses Abimelech um der Sarah des Weibes Abraham willen"; welche weder dem Elohisten angehören kann — wegen des Namens

יהוה —, noch dem Jhvhiſten — weil dieſer nachgewieſenermaßen die Erzählung nicht gehabt haben kann —, ſondern eine Gloſſe des Redactors ſein muß, deren Gepräge ſie auch in ihrem Inhalt wie in ihrer nachhinkenden Stellung an ſich trägt (obwohl dergleichen ſonſt auch häufig von den Verfaßern ſelbſt herrührt). — Eine andere Gloſſe könnte in dem Jhvhiſtiſchen Zuſatz zur Verſuchung Abrahams das שֵׁנִית 22, 18 ſein, wenn anders dieſer Zuſatz wirklich ein fremder und unorganiſcher iſt. Mit Sicherheit iſt eine Gloſſe derſelben Art 35, 9 in dem der Gotteserſcheinung der Urſchrift zu Bethel in Beziehung auf die folgende Zeitbeſtimmung „als er aus dem Blachfeld Aram kam" beigefügten עוֹד zu erkennen: welches nicht der Urſchrift angehören kann, weil dieſe nur dieſe einzige Gotteserſcheinung auf dem Rückweg Jakobs aus Meſopotamien hat; aber zur Vereinbarung dieſer Beſtimmung mit der vorhergehenden Erſcheinung in Sichem aus dem jüngern Elohiſten nöthig war, und nur von dem Zuſammenſteller beider Quellen beigefügt werden konnte. — Noch vieles andere der Art mag von der Hand des Redactors herrühren: aber es wird nicht leicht mit Beſtimmtheit auszumitteln ſein.

Hiermit ſchließe ich vorläufig dieſe Unterſuchungen über die Quellen und die Zuſammenſetzung der Geneſis. Es kann mir nicht in den Sinn kommen zu glauben damit die Unterſuchung abgeſchloßen und die Frage erledigt zu haben. Abgeſehen von der Unvollſtändigkeit der Löſung und den dunklen Stellen die ich als ſolche bezeichnet und künftiger Aufhellung überlaßen habe, müſte mich ſchon meine eigne Erfahrung die ich während der allmäligen Niederſchreibung dieſer Unterſuchungen gemacht habe, und die in dem Fortgang derſelben offen genug hervortritt — wie ſich nämlich bei jeder neuen Leſung und nähern Betrachtung der Quellen neue Anſichten und Ausſichten und genauere Unterſcheidungen

eröffneten — vor einem solchen Wahn bewahren, und mit dem Gefühl der unerschöpflichen Tiefe aber auch Ergiebigkeit dieser Aufgabe erfüllen. Wohl aber hoffe ich hier die Untersuchung auf einen richtigern Weg gebracht, ihr eine festere Grundlage gegeben zu haben, auf der sich dann mit mehr Sicherheit und Erfolg weiterbauen läßt, und immer neue Lösungen ergeben müßen. Die Hoffnung ist allerdings noch stolz genug: aber ich wage es sie zu hegen und auszusprechen, mit der Zuversicht die die Selbsterfahrung der Wahrheit eingibt, und mit der sie einst der erste Entdecker auf diesem Gebiete aussprach. Natürlich richtet sie sich zunächst nur an diejenigen Mitforscher die überhaupt das Recht einer nach den allgemein gültigen Grundsätzen aller menschlichen Forschung geübten Kritik im Alten Testament, und so auch in dieser Frage, aufrichtig anerkennen und ehrlich üben. Die Gegenpartei, die von vorn herein alle Kritik des Alten Testaments, sobald sie der kirchlichen Ueberlieferung und deren Voraussetzungen entgegentritt, als Erzeugniss des Unglaubens und der Ruchlosigkeit verwirft, oder sie nur zum Schein, in der That aber von entgegengesetzten Grundsätzen geleitet, mitübt um sie zu vernichten, wird auch diesen Versuch von vorn herein in eine Verdammniss mit allen ähnlichen werfen (wovon ich schon beim ersten Erscheinen desselben Proben gehabt habe). Es ist leider durch den Fanatismus der Reaction, die nun auch mit einer politischen verbündet ist, dahin gekommen daß die Brücke des wißenschaftlichen Verkehrs und der Wahrheitsgemeinschaft selbst mit denen die noch vor nicht langer Zeit auf derselben Seite gegen den gemeinsamen Feind stunden, abgebrochen ist, und nichts mehr Eindruck macht was von dorther kommt. Dennoch scheue ich mich nicht meine Stimme auch an sie zu richten, und diejenigen unter ihnen die sich dem Parteistandpunct nicht unbedingt verschworen und ihr Ohr und Herz noch nicht ganz jedem nicht zum System stimmenden Ton ver-

schloßen haben, ernstlich und im Namen der gemeinsamen Heiligthümer zu ermahnen in sich zu gehn, und ihre Apologetik im Lichte und mit dem unerbittlichen Maßstab des Gewißens zu prüfen: ob das wofür sie kämpfen auch wirklich ein Heiligthum, eine göttliche Wahrheit ist, oder nur ein heiliger Wahn, den sie doch selbst fast sämmtlich schon thatsächlich halb preisgegeben haben indem sie seine unentbehrlichen Stützen und Voraussetzungen aufgaben (die Jüdische und kirchliche Inspirationslehre die niemand mehr zu behaupten wagt), ob demnach ihr Kampf auch nur ein wirkliches Ziel hat; ferner ob die Waffen womit sie kämpfen auch heilige, reine sind, d. h. lediglich dem Dienst Gottes und der göttlichen Wahrheit geweiht, in unbedingter treuer Hingabe an dieselbe, und nach den allgemein gültigen Gesetzen aller Wahrheitsforschung gebraucht, und nicht vielmehr in fleischlichem Eifer geführt, nur auf einen augenblicklichen Effect, ein Blendwerk berechnet, das nicht aus tiefer ernster Ueberzeugung gefloßen auch keine auf die Dauer hervorbringt, ja nicht einmal im Herzen des Urhebers zurückläßt, ein Gewebe der Sophisterei, das trotz alles aufgebotenen Scharfsinns und Tiefsinns, ja grade dadurch, den Stempel der „Willkür", der gemachten „Menschenweisheit", des „subjectiven Ermeßens", gegenüber dem objectiven Schriftwort, noch mehr an sich trägt als alle berüchtigten Hypotheſen der falschen Kritik, und schon durch seine Künstlichkeit die Mühe verräth die es gekostet eine einfache unbequeme Wahrheit zu beseitigen; genug das keinen tiefern Halt in ihrem gesammten wißenschaftlichen Bewustsein hat. Doch ich mag nicht wiederholen was ich schon vor 10 Jahren am Schluß der Schrift über Begriff und Methode der sogenannten Einleitung S. 85 ff. klar und nachdrücklich genug vorgehalten habe. Möge sich niemand über den wahren Stand der Sache und der Entscheidung täuschen. Es ist nur die Wahl zwischen zweierlei: entweder die Genesis (wie die Bibel überhaupt) in ihrem menschlichen und

volksthümlichen Charakter, in der reichsten Fülle concreten Lebens, charakteristischer Züge, manigfaltiger Strahlenbrechungen und Färbungen des göttlichen im menschlichen, daher voll Entwickelung und Keime späterer Ausbildung, im engsten organischen Zusammenhang mit der Folgezeit und der Geschichte der Menschheit überhaupt zu schauen; oder sie als ein absolut-göttliches, und darum nothwendig abstract-einheitliches Buch, auf eine Höhe zu stellen wo es allem menschlichen Zusammenhang wie aller Geschichte und Entwickelung entrückt, folglich auch alles in ihm auf den Kopf gestellt, unbegreiflich, todt und versteinert ist, und nur durch phantastischen Pragmatismus mit einem hohlen Schein des Lebens überkleidet werden kann. Und damit meint ihr für Gott zu streiten? Sehet zu daß ihr „nicht als solche die wider Gott streiten erfunden werdet" (Ap. Gesch. 5, 39. 23, 9 vergl. Job 13, 7—10); und bedenket daß wir „nichts wider die Wahrheit können, sondern nur für die Wahrheit" (2. Kor. 13, 8)!

Zusätze und Berichtigungen.

Zu S. 7. 8. Die Stelle 7, 7—9, die dort, weil sie im Elohistischen Zusammenhang neben V. 13—16 als völlig überflüßig erscheint, aus einem Schwanken des Redactors in seinem Plan abgeleitet wird, könnte vielleicht dennoch an dieser Stelle ächt d. i. der Urschrift angehörig, und V. 13—16 eine Wiederholung sein (woran die Urschrift überhaupt in diesem Stück so reich ist), mit nachschlagender genauerer Bestimmung und Erläuterung des V. 7. 8b. 9 erst in allgemeinen Umrißen angegebenen; grade wie V. 11 mit genauerer chronologischer Bestimmung den 6. Vers wieder aufnimmt. Dann würde nur der Jhvhistische Bericht vom Eintritt in die Arche — von welchem nur V. 8a bis מִן הָעוֹף nebst V. 16b das Zuschließen der Arche durch Jhvh übrig ist — durch die Concurrenz mit dem Elohistischen etwas beschädigt sein.

Zu S. 9 ff. 15 f. vergl. mit der nachträglichen Berichtigung und Vervollständigung der dort vorgenommenen Scheidung der Quellen der Sintflutsgeschichte S. 132 ff. Ich kann nicht umhin vorzugsweise auf dieses Beispiel allmäliger Abklärung der Scheidung als thatsächliches Zeugniss für die Art meiner Forschung aufmerksam zu machen; nämlich daß ich nicht allgemeinen zum voraus festgesetzten Kategorien und äußeren Kennzeichen — wie hier z. B. die Zahlen 7 und 40 in den Zeitangaben — gefolgt bin, sondern hauptsächlich aus inneren Gründen des Zusammenhangs geschloßen, und erst am Ende so jene äußeren Kennzeichen und allgemeinen Regeln erkannt habe. Freilich ein viel langsamerer und mühsamerer Weg als wenn ich in beliebter Weise sofort die Kennzeichen als Norm aufgestellt hätte: aber auch viel sicherer und überzeugender. Dasselbe gilt von der Bemerkung daß die Chronologie der Urschrift eigen ist, daß sie noch keine Opfer und dergleichen hat, was sich alles mir erst zuletzt ergeben hat.

Zu S. 29 und 174 f. Die Gründe die mich zu der Annahme daß 25, 11b die Niederlaßung Isaaks bei dem Brunnen Lachai Roi der Urschrift angehöre bewogen haben — nämlich 1) der Name אלהים im ersten Halbvers, 2) die Analogie von 37, 1 vgl. 36, 6—8, 3) die chronologische Differenz zwischen dieser Angabe und der Jhvhistischen 24, 62 — erscheinen mir doch bei näherer Erwägung nicht zwingend genug um die schon geäußerten Zweifel niederzuschlagen. Denn allerdings ist es doch sehr auffallend in der Urschrift einen Ort als Wohnort des Isaak angegeben zu finden, der sonst nur bei dem Jhvhisten vorkommt; um so mehr da er in der Wüste und außerhalb des heiligen Landes liegt, und nur beim Jhvhisten aus der Cap. 16 nachgewiesenen Heiligkeit seines Ursprungs begreiflich ist. Dazu kommt daß die Urschrift sonst nur einen und zwar festen Wohnsitz der Patriarchen nennt, Hebron, denselben der auch ihre Grabstätte ist; folglich jener als reine Ausnahme und Anomalie erscheint (vergl. Anm. 9 S. 22 f.). Die entgegenstehenden obigen Gründe dürften sich aber wohl beseitigen laßen. Was zuerst den Namen אלהים betrifft, so beweist er zunächst nur für den ersten Halbvers, den Segen Isaaks, wozu die fragliche Niederlaßung im zweiten Halbvers nicht nothwendig gehört, die erst vom Redactor hier ihre Stelle erhalten haben und der andern Quelle angehören könnte. Damit fällt auch die chronologische Differenz zwischen dieser Angabe und der Jhvhistischen 24, 62, die nur an dieser Stelle haftet, aber sofort schwindet sobald sie ihrer Quelle zurückgegeben und an 24, 67 angesetzt wird, als das nächstvorhergehende Jhvhistische Stück (denn daß das Stück 25, 1—6 vor Cap. 24 gehört, s. S. 145 f.); wo sie sich auch mit der vorhergehenden 24, 62 wohl verträgt, sofern diese nur von der ersten Ankunft dort redet, nicht von der dauernden Niederlaßung, vielmehr die letztere noch zu ihrer Ergänzung zu bedürfen scheint. Endlich die Analogie von Jakob und Esau 37, 1 vergl. 36, 6—8 dürfte allein nicht zwingend sein, um so weniger da sie in der Stellung abweicht, und in der von mir hergezogenen Niederlaßung Ismaels 21, 21 eine nicht ganz sichere Grundlage hat.

Zu S. 32. Ob in der Stelle 31, 17. 18 auch V. 17b „und er hub seine Söhne und seine Weiber auf die Kameele" zur Urschrift zu ziehen ist, kann bezweifelt werden, da zwar die Erwähnung der Söhne und Weiber bei der Abreise der Analogie 36, 6 „und er nahm seine Weiber und seine Söhne" entspricht, aber das Heben auf die Kameele eine spätere Phrase und Specialität ist, wie 42, 26. 46, 5. Dann würde diese Bemerkung vor V. 21 ihre Stelle finden.

Zu S. 41. 42. 46. Die Beziehung 35, 5 auf die Cap. 34 erzählte Unthat der Söhne Jakobs, welche hier, wie gewöhnlich, als Beweis des Elohistischen Ursprungs des 34. Capitels betrachtet wird, ist im weitern Verlauf der Untersuchung S. 186—88 als nicht zwingend erkannt, und Cap. 34 sowohl als die ihm vorhergehende Stelle 33, 19. 20, und die folgenden 35, 5. 8. 16—22 mit Wahrscheinlichkeit dem Jhvhisten zugewiesen worden, wodurch die S. 42 erwähnten Berührungen mit dieser Urkunde ihre Erklärung erhalten.

Zu S. 51 f. Daß 20, 1 dem Jhvhisten angehört, und damit die Frage worauf das מִשָּׁם sich beziehe, so wie die ganze dort angedeutete Localität und der weitere Zusammenhang der Stelle, ihre Lösung erhalten, ist S. 173 ff. nachgewiesen.

Zu S. 87 f. vergl. S. 124. Da die Urschrift in den Offenbarungen Gottes an die Patriarchen 17, 2. 35, 10 (und folgerecht auch in den Wiederholungen derselben 28, 3. 48, 3) Gott stets und mit einer gewissen Geflißentlichkeit und Bedeutung als אֵל שַׁדַּי bezeichnet — und zwar in den Offenbarungen selbst, wo Gott redend auftritt, dergestalt daß Gott sich mit diesem Namen einführt, in derselben Weise (אֲנִי אֵל שַׁדַּי) wie er später zuerst Exod. 6, 2 und fortan weiterhin sich mit dem Namen Jhvh einzuführen pflegt (אֲנִי יהוה) —; und da Exod. 6, 2 ausdrücklich hervorhebt daß Gott sich den Patriarchen unter diesem Namen offenbart habe: so ist er unstreitig in dem geschichtlichen System der Urschrift als eine Mittelstufe zwischen dem allgemeinen und vortheokratischen Namen אלהים und dem Mosaischen יהוה anzusehen (vergl. Tuch Commentar S. LII. Knobel S. XIII). Es liegt demnach in der Urschrift eigentlich eine dreifache Abstufung von Gottesnamen (d. h. von Namen womit Gott selbst sich nennt) vor: 1) für die Urzeit bis auf Abraham אלהים (ohne Einführungsformel אני א' in den Offenbarungen, und in Gottes Munde nur Gen. 9, 6 vorkommend); 2) für die theokratische Vorzeit (Zeit der Hebraeischen Patriarchen) אל שדי, aber nur in den Offenbarungen Gottes selbst und deren Wiederholungen; 3) endlich mit der Mosaischen Offenbarung und wirklichen Einsetzung der Theokratie יהוה.

Diesem fein abgestuften Entwickelungsgang der Urschrift würde nun der Jhvhist anscheinend ohne alle Abstufung und Entwickelung ziemlich roh gegenüberstehn; außer daß er für profanere Fälle und allgemein menschliche Beziehungen den Namen אלהים nebenhergehn läßt. Indessen wenn die S. 124 ausgesprochene Vermuthung richtig ist daß er

seine eigentliche Urperiode (das Paradies) — welche bei ihm die erste Entwickelungsstufe der Menschheit und Naturordnung bildet, und gewissermaßen das concentrirt umfaßt was die älteste Sage über die ganze vorsintflutliche Periode erstreckt (s. S. 92), so daß sich diese hier in eine zwiefache Stufe gliedert — durch den vollen Gottesnamen יהוה אלהים auszeichnet; der dann im Stande der Sünde 4, 1 ff. thatsächlich schon bei dem ersten Menschenpaar selbst, und förmlich (mit Bewußtsein und im religiösen Gebrauch) mit dem ersten historischen Stammvater des Menschengeschlechts Seth [1]) sich in die historischen Namen יהוה und אלהים zertheilt — und zwar יהוה für die heilige Linie, als den innern Kreis der Menschheit, אלהים für die äußeren Kreise —: so zeigt sich bei dem Jhvhisten ebenfalls eine Entwickelung und Abstufung in den Gottesnamen, nur in anderer Weise und umgekehrter Folge als in der Urschrift; und es kommt nur noch darauf an den Gebrauch der beiden Namen bei ihm, der hie und da noch etwas willkürliches an sich zu tragen scheint, noch genauer zu beobachten um vielleicht eine Regel zu finden. Demnach hätten wir in den Gottesnamen ebenso zwei verschiedene Stufengänge oder Systeme vor uns wie in den übrigen Gegenständen der Geschichte.

Zu S. 92. Daß von der Riesenhaftigkeit der Lebenslänge dieser vorsintflutlichen Patriarchen der Urschrift sich nicht mit Sicherheit auf die der Leibesgröße oder wirkliche Riesen in dieser Quelle schließen läßt, wird unten aus dem was in dem Zusatz zu S. 131 Anm. 50 erörtert ist erhellen.

Zu S. 93 vgl. S. 95. In Verfolgung der heiligen Linie, im Verhältniß zu den ausgeschloßenen Linien, scheint die Urschrift auch darin sich vom Jhvhisten zu unterscheiden daß die heilige Linie auch stets die der Erstgebornen ist, also den Grund ihrer Bevorzugung in dem Recht der Erstgeburt, dem altmorgenländischen und allgemeinen Rechtstitel alles Vorzugs und höheren Rangs in sich trägt (vgl. Tuch S. LX und Knobel S. VIII f.). In den beiden ersten Genealogien Cap. 5. 11 ist das augenscheinlich: da jedesmal das Alter des Vaters bei der Zeugung des genannten Sohns, als des Erstlings seiner Kraft, angegeben wird, dem dann noch eine Reihe un-

[1]) Also in der zweiten Generation, nicht in der dritten (wie es S. 94 mit irriger Beziehung auf den Enosch heißt). Nimmt man aber den Adam als Vertreter der Urperiode, und Seth als Anfangspunct der historischen Reihe der Geschlechter, so kann man diese Generation die erste nennen, und der Name יהוה erscheint also an der Spitze der eigentlichen Geschichte.

genannter „Söhne und Töchter" folgt. So zuerst Seth, der zwar bei dem Jhvhisten der dritte Sohn ist, aber in der Urschrift 5, 3 als der Erstgeborne auftritt und allein genannt wird, da sie von dem gemordeten Habel und dem verbannten und verschollenen Kain des Jhvhisten nichts weiß und ihrem historischen System nach nichts wißen kann. Auch Sem muß der älteste sein, da er unter den drei Brüdern — sowohl bei ihrem ersten Auftreten im Geschlechtsverzeichniss 5, 32. 6, 10 als nachher 7, 13, und ebenso beim Jhvhisten 9, 18. 10, 1[2]) — immer zuerst genannt wird; obgleich 11, 10 der Zusatz zu seiner Altersangabe (100 Jahre) bei der Zeugung des ersten Sohns „zwei Jahre nach der Sintflut" nicht ganz zur Zeitrechnung stimmt (die wohl in jener Altersangabe „100 Jahre" eine runde Zahl statt 102 nennen mag). Ebenso Abram, aus demselben Grunde wie Sem, weil er 11, 26 und 27 beidemal unter den drei Brüdern zuerst genannt wird. Unter den folgenden ist Jsaak zwar der nachgeborene, aber der einzige eheliche Sohn, und konnte demnach bei der Fortpflanzung des Stamms und der Vererbung seiner Privilegien allein in Betracht kommen; und die späte Geburt dient hier grade einem höhern religiösen Zweck, dieselbe durch das hohe Alter der Eltern als eine besondere Gabe der göttlichen Gnade und ein Werk Gottes zu verherrlichen, ohne doch das menschliche Recht durch das göttliche zu brechen. Erst bei Jakob tritt eine Ausnahme von dieser Regel ein, indem er durch einen besondern Anlaß 28, 1—5 den theokratischen „Segen Abrahams" vom Vater auf seine Reise nach dem Stammland miterhält, und dadurch zum theokratischen Erben wird statt des Erstgebornen; zuerst kraft des väterlichen Segens, nach morgenländischem Hausvaterrecht, dann bestätigt durch den göttlichen Segen von gleichem Inhalt 35, 9 ff. Allein auch diese Ausnahme ist durch eine höhere und nach morgenländischen wie allgemein menschlichen Begriffen und Sitten nicht minder berechtigte und heilige Rücksicht wie das Erstgeburtsrecht begründet: die Sorge für die Reinheit des Stamms durch ein ebenbürtiges Weib desselben Stamms, welche der Erstgeborne durch seine Misheurathen verletzt hatte. So wurzelt also der Pragmatismus der Urschrift in der Abstammung der heiligen Linie und der Vererbung ihres göttlichen Berufs und Vorzugs ganz im allgemein menschlichen und volksthümlichen Recht und Maßstab alles hochgeachteten und

[2]) Obwohl dieser ihn nachher, seinem Grundsatz gemäß, zum jüngsten zu machen scheint in der Reihenfolge des 10. Capitels, vgl. 10, 21 אֲחִי יֶפֶת הַגָּדוֹל; welches zwar zweideutig, aber doch wohl „Bruder Japheths des großen" zu nehmen ist (so die Accente).

hervorragenden unter den Menschen. Der Jhvhist dagegen hat die Ausnahme bei Jakob zur Regel der ganzen göttlichen Weltregierung, welche er in späterer Weise durch den Gegensatz mit menschlichem Recht, Weltlauf oder Naturordnung hebt, und daher in der Regel den Jüngern zum Erben in der heiligen Linie gemacht[3]), Kraft freier göttlicher Erwählung und eben so freier Verwerfung des Erstgebornen; ein Grundsatz der die Maxime des ganzen prophetischen Pragmatismus in der Geschichtschreibung wie in der Lehre und Politik geworden ist.

Zu S. 94 f. Daß der Jhvhist Mord, Blutrache, Städteleben, Handwerke und Künste Cap. 4 schon in die nächsten Generationen nach Adam (unter Kain und seinen Nachkommen) setzt, ist nicht bloß aus einer gewissen historischen Freiheit oder Nachläßigkeit in Unterscheidung der Zeiten, oder daraus abzuleiten daß er weniger als die Urschrift darauf bedacht ist spätere Sitten und Gebräuche von der Vorzeit fern zu halten (Anachronismen), sondern gehört zu seinem historischen System, wie im weitern Verlauf der Untersuchung S. 126 ff. nachgewiesen ist.

Auch hinsichtlich der Opfer ist es nicht ganz richtig oder genau ausgedrückt wenn es S. 95 heißt daß der Jhvhist außer den Söhnen des ersten Menschenpaars und Noach auch die Patriarchen bei besonderen Gelegenheiten Opfer (Brandopfer und Friedensopfer) bringen laße. Nach genauerer Ansicht des Thatbestands ergibt sich vielmehr daß der Jhvhist nur in der Urzeit, d. i. in den beiden Anfangspuncten der Geschichte, nicht in der Patriarchenzeit, Opfer hat. Das erste nämlich in der ersten Familie, von den beiden ersten Söhnen der Stammeltern dargebracht; und zwar schon beide Hauptgattungen nach den beiden hauptsächlichsten Erzeugnissen und Nahrungsmitteln und Ständen der Menschen: Früchte des Landes, und Erstlinge der Heerde 4, 3—5, beide unter מִנְחָה zusammengefaßt V. 5 (das zunächst V. 3 von dem erstern gebraucht war). Das zweite nach der Sintflut von Noach zum Dank für die Rettung und zur Versöhnung Gottes mit dem Menschengeschlecht, und so zur Vermittelung der Restauration, also wieder in einer Hauptepoche, beim zweiten

---

[3]) So zuerst Habel gegen Kain, dann Seth; ferner Sem, wie es scheint (vorhin S. 211 Anm.), Jakob (schon vor der Geburt von vorn herein durch göttliches Orakel vorherbestimmt 25, 23, dann durch eigne List 25, 29 ff. und den väterlichen Segen 27, 30), Joseph und Judah statt Ruben 37, 26 ff. 43, 3 ff. 49, 8 ff. 22 ff., Moseh (s. Exod. 6, 20); vgl. beim jüngern Elohisten Ephraim dem Manasseh vorgezogen 48, 8 ff.

Anfangspunct der Geschichte, dargebracht 8, 20 ff.; und zwar, dieser doppelten Bedeutung gemäß, als Brandopfer (עוֹלוֹת) von reinem Vieh und Vögeln, auf einem eigens erbauten Altar. — Dagegen bei den Patriarchen findet sich zwar öftere Errichtung von Altären, oder statt dessen Pflanzung eines Baums, nebst Anrufung des Namens Jhvhs, auch wohl Benennung des Altars (beides zur Weihung späterer berühmter Opferstätten und meistens zum Gedächtniss erhaltener göttlicher Offenbarungen): aber ohne Opfer. Ein Bundesopfer kommt allerdings 15, 9 ff. auf Jhvhs Geheiß vor: aber nur im Gesicht und nur von Seiten Jhvhs, zur Versicherung seiner Verheißung, vollzogen (ungefär wie der Sabbath nach der Schöpfung in der Urschrift 2, 1—3). Aehnlich verhält sichs mit dem Brandopfer Cap. 22 (welches sogar ein Menschenopfer ist): denn es wird nicht wirklich vollzogen, und ist bloß in Gedanken gesetzt und zur Prüfung auferlegt; der Widder aber der statt dessen wirklich dargebracht wird, gehört nicht dem Jhvhisten sondern dem jüngern Elohisten an, und es ist ganz ungewiss ob und was der Jhvhist statt des Sohns opfern läßt (vgl. S. 178). — Dem jüngern Elohisten dagegen, der hier demnach ein wirkliches Brandopfer hat, fallen überhaupt allein die Opfer zu die noch sonst in der Genesis vorkommen; und zwar Friedensopfer (זֶבַח) mit Opfermahlzeiten: 1) bei dem Bund Labans und Jakobs 31, 54, was freilich auch ein gewöhnliches Mahl gewesen sein könnte, wie bei ähnlicher Gelegenheit in der Jhvhurkunde 26, 30 (vergl. V. 46, der bloß ein „Essen und Trinken" hat, aber vielleicht die Jhvhistische Parallele enthält); 2) זבח זבחים 46, 1 (d. i. nach dem Sprachgebrauch ein Friedensopfer[4]) in Beersaba Gott dargebracht von Jakob vor dem Verlaßen des heiligen Bodens; das einzige ganz sichere.

Zu S. 107 Anm. 35 vgl. S. 80 Anm. 23. Da die eigentliche Bedeutung des Worts תּוֹלְדוֹת und der Formel אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת nicht unwichtig, und mir keine Nachweisung derselben bekannt ist, so ist es wohl nicht undienlich hier eine solche Nachweisung derselben und ihres Zusammenhangs in möglichster Kürze beizufügen. Eine classische Stelle dafür ist Num. 1, wo eine Volkszählung aller Stämme „nach ihren Geschlechtern, Häusern, und einzelnen Köpfen (במספר שמות לגלגלתם), aller Dienstfähigen von 20 Jahren und drüber" angestellt wird, die V. 2. 3 mit dem Verbum נשׂא ראשׁ und פקד, und V. 20 ff. bei Angabe des Ergebnisses in jedem Stamm mit dem steten Nomen תולדותם, neben der wiederkehrenden Formel „nach

[4]) S. mein Osterprogramm von 1852: de primitiva et vera festorum apud Hebr. ratione Part. II. S. 20 Anm. 40.

ihren Geschlechtern, nach ihren Häusern ꝛc." wie oben V. 2. 3, und am Schluß פְּקֻדֵיהֶם bezeichnet ist. Demnach bedeutet hier תולדות (und zwar mit dem Suffixum im passiven Sinn) Zählung oder Zahl der Gebornen oder vielmehr der Gemusterten (פְּקֻדִים), also dasselbe was in der Unterschrift oder Schlußformel am Ende V. 44 אלה הפקדים (wie 2, 32. Exod. 38, 21) heißt; und es erhellt daß dafür hier auch אלה תולדות hätte gesagt werden können. Als das entsprechende Verbum dazu findet sich dort V. 18 הִתְיַלֵּד mit demselben Beisatz „nach ihren Geschlechtern ꝛc.", d. i. sich in ein Geschlechtsverzeichniss (hier eine Musterungsrolle) aufnehmen oder sich zählen laßen = ἀπογραφεσθαι. Davon ist תולדות das nomen actionis oder der Infinitiv: wie denn alle Nomina die den Bildungsbuchstaben ת vorsetzen von Reflexiven abstammen (s. meine Exercc. Aethiopicae Lips. 1825 S. 39), die im Hebraeischen nur noch als Hithpa. erhalten sind, aber ursprünglich allen Activen zur Seite gestanden haben müßen. Sonach ist der Begriff des Verzeichnisses oder der Aufzählung in dem Wort nicht erst durch besondre Stellung oder Anwendung (wie in einer Ueberschrift) und Beschränkung im Sprachgebrauch hineingekommen, sondern schon ursprünglich darin enthalten; und wenn dabei noch סֵפֶר steht, wie Gen. 5, 1, so bezeichnet das eine Schrift (Buch) worin ein solches Verzeichniss. — Dies wird bestätigt durch die Analogie des genau entsprechenden Chaldaeischen Ithpael אִתְיַחַס (auch im spätern Hebraeischen התיחש) = התילד (dafür im Targum Num. 1, 18 gesetzt); ein Denominativ von יַחַס (auch יוּחָס, יוּחַס) prosapia, genus, im spätern Hebraeischen יַחַשׂ (Neh. 7, 5 ספר היחש); davon zunächst Pael יחס (noch im Rabbinischen) ad certum genus referre, recensere (im philosophischen Sprachgebrauch attribuere, von genus im philosophischen Sinn, den יחס öfters bei Rabbinen hat); dann Ithpael pass. und refl. recenseri per genus u. s. w., sich in das Geschlechtsregister eintragen laßen. Daneben als Nomen im spätern Hebraeischen (Chronik) häufig der Infinitiv התיחש = Verzeichniss und Zahl der Verzeichneten (mit Suffixum derselben, wie Num. 1, 20 ff. תולדותם = מספרם); also grade wie תולדות neben התילד. — Hieraus ergibt sich unzweifelhaft daß der Begriff des Verzeichnisses durch das Pael (nur noch im Chaldaeischen) und Hithpael in das Wort gekommen ist. Der reine Begriff der Abkunft des Geschlechts (Haus, Familie) oder der Verwandtschaft (abstract und concret) ist dagegen in den Bildungen מוֹלֶדֶת (eigentlich abstract Geburt, Abkunft, concret Abkömmlinge, wie Gen. 48, 6.

Lev. 18, 9. 11; gewöhnlich συγγενεια bei LXX d. i. Geschlecht, Verwandtschaft = משפחה. בית־אב womit es wechselt vgl. 24, 4 mit V. 38. 40), Aram. ילדות, Aeth. tevled, ledath gegeben. — Im Gebrauch des Worts treten aber dann nach Maßgabe der Stellung, Construction oder des Zusammenhangs noch feinere Unterschiede und bestimmtere Anwendungen dieses Begriffs hervor. In der Formel אלה ת' als Ueberschrift mit folgendem Genitiv, der den Stammvater oder Urheber eines Geschlechts angibt (Genitiv im activen Sinn), bezeichnet es das Geschlecht oder die Nachkommenschaft die von ihm abstammt und den Namen trägt; dagegen mit dem Suffirum verbunden, wie תולדותם, welches auf die Verzeichneten selbst (Genitiv im passiven Sinn), oder das Object des Verzeichnisses geht, bedeutet es die genealogischen oder statistischen Verhältnisse des verzeichneten Geschlechts: Abkunft, Aufeinanderfolge, Zahl ꝛc. jenachdem der Gesichtspunct des Verzeichnisses ist. Beide schließen gewöhnlich noch den bestimmten Begriff eines Verzeichnisses nach der Geburtsfolge in sich, namentlich mit Bezeichnung der Erstgeburt, als einen für morgenländische Geschlechtstafeln wesentlichen Gesichtspunct. In Ueberschriften ist das wohl überhaupt mit inbegriffen; in לְתוֹלְדוֹתָם sicher wenn es hinter מִשְׁפְּחוֹת zu näherer Bestimmung folgt, wie Gen. 10, 32. Exod. 6, 19, und in der Chronik hinter תחתשם I, 5, 7. 7, 9 (vgl. 1. Chron. 5, 1 wo dafür לבכרה steht); ebenso in כְּתוֹלְדוֹתָם Exod. 28, 10 von der Anordnung der Namen der 12 Stämme auf dem Brustschild des Hohenpriesters, die keine andere als nach der Geburtsfolge gewesen sein kann.

Wenn nun aber die Ueberschrift אלה ת' in der Genesis nicht nur eigentliche Geschlechtsregister sondern auch geschichtliche Nachrichten von dem betreffenden Stammvater und seiner Familie einführt, so erklärt sich das einfach daraus daß den alten morgenländischen Stammtafeln von jeher auch sonstige geschichtliche Ueberlieferungen von den Stämmen, Stammessagen und Familiennachrichten, beigefügt zu sein pflegten (wie sie noch bei Arabern ꝛc. zu sehen sind), und so aus ihnen die älteste Geschichtschreibung hervorgegangen ist. Durch diese Verbindung erhält sie den Schein einer zweiten Bedeutung Stammgeschichte, die an sich in dem Begriff des Worts nicht enthalten sein dürfte. Es ist nicht zu übersehen daß auch in solchen Fällen auf die Ueberschrift zunächst das erste Glied des betreffenden Geschlechtsverzeichnisses, von welchem die folgenden Nachrichten handeln, zu folgen pflegt, wie 6, 9. 11, 27. 25, 19; was an allen diesen Stellen um so sonderbarer aussieht da dasselbe schon aus dem vorhergehenden (6, 9. 11, 27 sogar aus einem unmittelbar vorhergehenden

Verzeichniſs) bekannt und reine Wiederholung iſt, die ſich nur aus der Feſthaltung der genealogiſchen Form der Geſchichte erklärt. Daß 37, 2 auf die Ueberſchrift kein Verzeichniſs der Söhne Jakobs folgt, hat vielleicht ſeinen Grund in dem beſondern Umſtand daß es ſeine Stelle anderwärts gefunden hat, und darum hier ausgelaßen iſt (ſo auch Kurtz Beiträge S. 21, der beſtimmt annimmt daß es auf 46, 8 ff. verſpart ſei). Doch könnte auch der urſprüngliche Begriff des Worts, Verzeichniſs der Mitglieder eines Stamms oder Geſchlechts, ſchon von vorn herein im Sprachgebrauch mit dem Begriff der Geſchichte des Stamms verbunden ſein, ſofern Aufzählung und Erzählung (enarratio), oder Verzeichniſs von Namen und Aufzeichnung ihrer Geſchichten, verwandte Begriffe und Wörter ſind (beide ſind im Hebraeiſchen סֵפֶר und סִפֵּר begriffen); und es iſt wohl der altteſtamentliche Name der Aufzeichnungen von Stammesüberlieferungen aller Art geweſen, den man im Deutſchen, um ſeinen zwiefachen Inhalt zu umfaßen, etwa durch Stammbuch oder Geſchlechtsbuch ausdrücken könnte.

Unſtatthaft aber iſt es jedenfalls den Begriff noch weiter zu dem der Geſchichte überhaupt auszudehnen, den man namentlich für unſre Stelle 2, 4 (wo weder Stammtafel noch Stammgeſchichte anwendbar erſcheint) angenommen hat, und theils durch die an ſich richtige allgemeine Bemerkung daß die Geſchichtſchreibung überhaupt, beſonders im Morgenland, ſich aus Stammgeſchichte entwickelt hat, theils durch die angebliche Analogie des Syriſchen scharbo zu begründen ſucht (die von Geſenius auch noch im thesaurus feſtgehalten wird, ungeachtet die dabei begangene Verwechſelung zweier verſchiedener Wörter längſt von Ewald Compoſition der Geneſis S. 131 nachgewieſen iſt) Denn obgleich ich die Möglichkeit an ſich nicht verreden will, ſo iſt ſie doch wenigſtens in der Geneſis abzuweiſen, da ſie weder mit dem hier gangbaren Gebrauch des Worts vereinbar iſt, noch auch näher betrachtet dem Inhalt der betreffenden Stellen — am wenigſten der unſrigen — entſprechen, ja meiſtens offenbar einen ganz ſchiefen Sinn geben würde, z. B. 2, 4 (wo nicht eine Geſchichte des Himmels ꝛc., ſondern der Menſchen erzählt wird) 11, 27. 25, 19. 37, 2 (wo überall nicht die Geſchichte der Patriarchen ſondern ihrer Söhne oder ihres Stamms folgt). An unſrer Stelle kann die Ueberſchrift nur nach Analogie erklärt werden, wie oben S. 108 f. nachgewieſen iſt.

Zu S. 109. Da 10, 1 eine zweite Ueberſchrift dieſer Art in dieſer Urkunde folgt, und zwar mit וְ (וְאֵלֶּה תּ׳), die eine frühere vor-

ausſetzt, ſo kann es nur jene erſte 2, 4 ſein auf die ſie zurückweiſt; und da ſich in der folgenden Geſchichte keine andere findet die mit Sicherheit dem Jhvhiſten zugeſchrieben werden kann (denn alle übrigen gehören, wie wir geſehen haben, der Urſchrift an, ſelbſt 25, 12. 36, 1. 9 nicht ausgenommen): ſo ſcheint er ſie demnach nur an dieſen beiden Stellen gebraucht zu haben, nämlich die erſte an der Spitze der Urgeſchichte d. i. der vorſintflutlichen, die zweite an der Spitze der nachſintflutlichen Weltgeſchichte und Ordnung der Dinge oder nach der Reſtauration der Erde und Menſchheit; welches die beiden hervorragendſten Anfangspuncte aller Geſchichte ſind.

Zu S. 120 f. und Anm. 42. 43. Der Anm. 42 bemerkte Gegenſatz zwiſchen הַשָּׂדֶה und הַגָּן Feld und Garten (d. i. Paradies), der dem ſteten Gebrauch des Worts הַשָּׂדֶה in den Formeln עֵשֶׂב ה' השדה חַיַּת ꝛc. in der Jhvhiſtiſchen Schöpfungsgeſchichte, ſtatt des הָאָרֶץ der Urſchrift, zu Grunde liegt, hat — wie ich eben ſehe — auch ſchon Kurtz Beiträge S. 104 hervorgehoben, um damit dieſen Wechſel des Ausdrucks bei demſelben Verfaßer aus inneren Gründen zu motiviren, und eine Verſchiedenheit des Sprachgebrauchs und ſomit der Quellen zurückzuweiſen. Aber er hat überſehen daß „der Garten" hier das Paradies d. i. eine Urwelt, oder Urzuſtand der Menſchheit und Natur, „das Feld" dagegen den Zuſtand derſelben nach dem Fall oder den jetzigen Erdboden, die gegenwärtige Ordnung der Dinge bezeichnet; jener gleichſam ein Mittelzuſtand zwiſchen Himmel und Erde, mit göttlichen Gewächſen und Geſchöpfen, von wo der Menſch durch ſeine Schuld erſt auf die jetzige Erde herabſinkt: alſo darin nicht ſowohl ein Gegenſatz des Orts — Menſchen im Garten, Thiere und Kräuter im Felde —, ſondern vielmehr der Periode und Stufe enthalten iſt. Dieſer Gegenſatz iſt aber in dieſer Weiſe der Urſchrift ganz fremd (vielmehr hat ſie dafür den Gegenſatz der vor- und nachſintflutlichen Periode, wie S. 12 f. 91 f. gezeigt iſt): dagegen findet er ſich in den Ueberlieferungen des oſtaſiatiſchen Morgenlandes wieder, die an der Spitze der Geſchichte, als einfachen Anfangspunct, eine Urſchöpfung, ein Paradies oder Urzuſtand der Unſchuld und Seligkeit der erſten Menſchen und einer vollkommenen Naturordnung haben, dem aber ſofort der Fall folgt. Dieſe Urſchöpfung, als Mittelglied zwiſchen Himmel und Erde, iſt der Neigung der ſpätern, beſonders morgenländiſchen, Philoſophie zu Vermittelungen zwiſchen Gott und Menſchen, Himmel und Erde, gemäß, gegenüber der Unmittelbarkeit des göttlichen Waltens in den älteſten Religionen, wie in der Urſchrift der Geneſis; eine Neigung

woraus auch die Mittelwesen zwischen Gott und Menschen, wie die aus Vermählung von Göttern und Menschen entsprungenen Heroen oder Halbgötter und Riesen hervorgegangen sind (dergleichen auch die Gen. 6, 1 ff. sind, nicht aber die eigentlichen Engel des Alten Testaments, die nur in sittlichem Sinn „Söhne Gottes" heißen, und nur Diener und Boten Gottes zur Ausrichtung seiner Befehle und darin seine Stellvertreter auf Erden sind, gleichsam nur Verkörperungen seines Worts in jedem Fall, Strahlen seines Wesens die wieder in dasselbe zurückgehn, ohne ein eignes Wesen zu haben und etwas für sich zu bedeuten). — Diese Urwelt ist verlegt in den äußersten Osten (מִקֶּדֶם 2, 8), und der Strom der Geschichte geht von da nach Westen, wie die Sonne. Daher fallen auch verbannte und verschollene Geschlechter, wie Kain und sein Stamm, in den Osten zurück (4, 16 קִדְמַת עֵדֶן, also eigentlich noch jenseits des Urpuncts der Geschichte).

Indessen ist dieser Begriff des Paradieses, als absoluter Urpunct, im einzelnen nicht streng festgehalten, sondern in vielfacher Berührung und Mischung mit der heutigen Welt. So schon geographisch in Bestimmung seiner Lage durch die Ströme die von da herabkommen 2, 10 ff., welche zum Theil bekannte Ströme des geschichtlichen Asiens sind, und durch geschichtliche Länder bestimmt werden; so wie später das Exil Kains durch das Paradies 4, 16. Auch die Geschöpfe sind nicht, wie in anderen Sagen, verschiedener Art von den jetzigen, weder Menschen noch Thiere. Die Menschen sind z. B. nicht geschlechtlos, oder sonst abweichend im Bau von den heutigen, wie es ihre Unsterblichkeit und der Gegensatz des Urzustands mit dem nach dem Fall mit sich bringt, und wie in andern Sagen: sondern wie mit Fleisch und Bein so auch mit Geschlecht und sogar schon mit der Ahnung des geschlechtlichen Verhältnisses V. 22 f. ausgestattet, nur noch ohne bestimmtes Bewußtsein, ganz kindlich, in Gesinnung und Zustand V. 25. Ist doch auch dem Menschen sogar ein „Hüten" und „Bearbeiten" (עבד) des Gartens 2, 15 als Bestimmung zugewiesen, was doch augenscheinlich unanwendbar und mit der Natur und dem Verhältniss des Paradieses zum Menschen, ja mit der ausgesprochenen Grundidee dieses historischen Systems, wonach das „Bauen des Landes" und alle Arbeit erst als Strafe des Falls eintritt 3, 17 ff. 23, unvereinbar erscheint, und nur aus der gegenwärtigen Ordnung in augenblicklicher Selbstvergeßenheit entlehnt sein kann (daher auch das letztere sicherlich nicht etwa in einem allgemeinen vorhistorischen Sinn, von müheloser Pflege, zu verstehn ist, wie ich S. 120 anheimgab). Ebenso erscheinen die Thiere des Para-

dieſes nicht verſchieden von den jetzigen: mit denſelben Claſſen wie jetzt, namentlich mit demſelben Gegenſatz von zahmen (בהמה) und wilden (חַיַּת הַשָּׂדֶה); welche letztere doch keine Anwendung auf das Paradies und das damalige Verhältniſs zu den Menſchen nach 2, 19. 20 und der allgemeinen Ueberlieferung des Alterthums leiden, und ſchon in dem Namen — worin שָׂדֶה, wie oben nachgewieſen, das ſpecifiſche Wort für den Erdboden nach dem Fall iſt — aus der jetzigen Naturordnung entlehnt ſind (vergl. Anm. 43). Nur die Schlange macht eine Ausnahme, die als Repräſentant des böſen Princips — das hier zur Entwickelung erforderlich — ſchon ein mythologiſches Geſchöpf iſt; jedoch was ſie ſpricht iſt nur die Sprache der Reflexion, die aus der Unſchuld heraustritt. So ragt denn die jetzige Welt ſchon vielfach in die urweltliche Schöpfung hinein, und temperirt ihre Verhältniſſe daß ſie nicht maßlos und phantaſtiſch werden. So inconſequent und unſyſtematiſch das iſt, ſo erweiſt ſich doch darin die Hebraeiſche Stammes- und Gnadengabe der Nüchternheit, Geſundheit des Sinns (σωφροσυνη), die ſie vor einer conſequenten Ausbildung der von der gemeinſamen Aſiatiſchen Sage überlieferten Keime, und ſo vor der wilden phantaſtiſchen Mythologie und Speculation der heidniſchen Sagen (die aus dem allem Pantheiſmus anhaftenden phyſiſchen Gottesbegriff und daher der Vermiſchung Gottes mit der Welt entſpringt, welche das Alte Teſtament ſtreng auseinanderhält) glücklich bewahrt; wie man denn überhaupt die Ueberlieferungen wie den ganzen Standpunct des Alten Teſtaments erſt durch die Vergleichung mit denen des übrigen Alterthums recht ſchätzen lernt.

Seite 121 iſt die Randnote falſch mit 10 beziffert ſtatt mit 43 (ebenſo S. 113 mit 6 ſtatt mit 38). Auch iſt Zeile 5 ſtatt V. 18. 19 zu leſen V. 19. 20.

Zu S. 131 Anm. 50. Daß das Stück nicht, wie nach der Stellung deſſelben gewöhnlich angenommen wird, chronologiſch beſtimmt an den Schluß der Periode, unmittelbar vor der Sintflut, ſondern nur überhaupt in jene Periode gehört, lehrt ſchon die S. 130 hervorgehobene vage Eingangsformel; und es iſt wohl nur um die geneaologiſche Kette nicht zu unterbrechen hieher geſetzt worden. Es iſt gewiſſermaßen ein Gegenſtück zu der Entrückung des Chanoch in den Himmel in der Urſchrift 5, 22 ff., wodurch auch dort der einförmige Lauf der Geſchlechter unterbrochen wird: dort der Menſch von der Erde in den Himmel erhoben, hier die Gottesſöhne vom Himmel zur Erde herabgeſunken. — Auch das Urtheil Jhvhs V. 3 iſt ein vorläufiges, ein Zwiſchengericht, wodurch der aufſtrebende Menſch

hinsichtlich der Lebenszeit in seine Schranken gewiesen und auf das gewöhnliche Maß der spätern Zeit (das altmorgenländische wie altnordische Jahrhundert) herabgesetzt wird. Das Motiv der Herabsetzung ist zwar an sich ziemlich klar beigefügt: „weil auch er Fleisch ist" (גַּם הוּא בָּשָׂר, was allein sprachrichtig in בְּשַׂגַּם הוּא liegen kann) d. i. vergänglichen Stoffs wie die anderen Geschöpfe (בָּשָׂר). Weniger deutlich ist aber der Zusammenhang desselben mit der vorhergehenden Vermählung der Gottessöhne mit den Menschentöchtern, worauf wenigstens keine ausdrückliche Beziehung genommen ist. Es fragt sich also aus welchem Gesichtspunct diese hierbei gefaßt, und was eigentlich dabei das Gott misfällige sei (was übrigens nicht ausdrücklich ausgesprochen ist, sondern nur in der Verbindung liegt). Die gewöhnliche und naheliegende Annahme ist: sofern durch diese Vermischung die Kraft des Menschen erhöht wird, und zum Bösen misbraucht den Unmuth Gottes erregt, der dem aufstrebenden Hochmuth der Menschen entgegentritt, wie 11, 6 (Tuch), also, mit anderen Worten, sofern ein himmelstürmendes Titanengeschlecht daraus hervorgeht (vergl. 11, 4). Dafür sprechen die „Riesen" V. 4, die immer den Begriff des Uebermuths und der Ruchlosigkeit bei sich haben. Der göttliche Ausspruch V. 3 begreift sich aber nur wenn die Vermählung zugleich in directe Beziehung auf die Lebensdauer des Menschen gesetzt wird: als ob durch die Beimischung einer göttlichen Kraft den Menschen wieder eine Art Unsterblichkeit oder ewige Lebensdauer, deren sie Cap. 3 verlustig geworden, eingeimpft werden könnte; als Versuch das verlorne Paradies auf physischem Wege wiederzugewinnen (statt sich vor dem göttlichen Rathschluß zu beugen und seinen Heilsweg zu gehen). Dem tritt nun Jhvh durch die Herabsetzung der Lebensdauer auf das menschliche Maß entgegen, die zur Ausgleichung der entstandenen Riesengröße dient, so daß riesige Leibesgröße mit menschlicher Lebenslänge verbunden ist; wie umgekehrt die vorsintflutlichen Patriarchen der Urschrift nur Riesen an Lebenslänge, nicht an Leibesgröße gewesen zu sein scheinen, von der wenigstens nichts gemeldet ist[5]). Also läge darin der Grundsatz daß nicht beides zusammen sein könne, wie auch im Paradies nicht Unsterblichkeit mit Erkenntniss des Guten und Bösen. Das Maß von 120 Jahren geht freilich in der folgenden

[5]) Der Schluß der S. 92 auf die Riesenhaftigkeit dieser Patriarchen der Urschrift von ihrer Lebenslänge gemacht wurde, würde nach obiger Analogie der Jhvhistischen Sage unstatthaft sein, da hier vielmehr beides als unvereinbar erscheint. Freilich wäre es denkbar daß die Urschrift von der entgegengesetzten Voraussetzung ausgienge, ohne sie ausdrücklich auszusprechen: aber es läßt sich wenigstens nicht beweisen.

Geschichte nach der Sintflut nicht in Erfüllung, wo im Ganzen noch ein weit höheres Maß bis auf die Hebraeischen Patriarchen herab erscheint: doch ist zu bedenken daß diese Altersangaben aus der Urschrift sind, während beim Jhvhisten erst mit Moseh eine Art Zeitrechnung mit den runden Zahlen von 120, 80, 40 Jahren eintritt.

Noch lockrer und unsicherer ist der Zusammenhang des 4. Verses mit dem vorhergehenden. Dieser Vers fängt ganz abgerißen an: „die Riesen (הַנְּפִלִים) waren auf der Erde in jenen Tagen": mit dem Artikel, als ob sie schon genannt wären, oder als bekannt vorausgesetzt würden; von welchen beiden Fällen nur der letztere hier anwendbar ist. In der That kommt dieser Name auch noch Num. 13, 33 vor, von den Riesen die die Kundschafter in Kanaan vorfinden; und zwar dort ebenfalls mit dem Artikel als bekannt vorausgesetzt, und sogar mit dem Zusatz מִן הַנְּפִלִים, was nur eine Verweisung auf unsre Stelle sein kann: so daß beide Stellen auf einander zu verweisen scheinen. Der Satz „sie waren auf der Erde", kann demnach nichts anders aussagen als daß jene Num. 13 genannten Riesen damals schon auf Erden, oder im Lande (Kanaan) gewesen seien (letzteres eine Notiz wie 12, 6. 13, 5 von den Kanaanitern)[6]. Also lediglich eine antiquarische Notiz oder Glosse, wie öfters, die sich schon durch ihre Abgebrochenheit und die vage Zeitformel „in jenen Tagen" als ein übel angelöthetes späteres Einschiebsel charakterisirt; und nur durch den Zusatz וְגַם ꝛc. „und auch nachdem die Gottessöhne zu den Menschentöchtern eingegangen waren und (diese) ihnen geboren hatten" eine Stelle hier in Anspruch nimmt. Allein auch dieser Zusatz verräth sich durch seine Unbeholfenheit und seinen unpaßenden Sinn als künstlich angefügt. Denn hiernach stammen die Nephilim nicht allein sondern nur „auch" aus diesen Ehen her, waren also schon vorher vorhanden, und bekamen nur daher neuen Zuwachs. Ihr erster Ursprung bleibt also unerklärt; ja indem nur ein Theil von ihnen aus der Vermischung von Göttern nnd Menschen abgeleitet wird, und ein andrer also noch älter sein soll, wird die ganze Notiz unbrauchbar und haltungslos. Wahrscheinlich ist das nur Folge des unbeholfenen Ausdrucks. Aber dieser charakterisirt eben die Quelle und den Gehalt der

[6]) Diese Angabe kommt freilich stark ins Gedränge mit der folgenden Geschichte der Sintflut, wonach alles lebendige außer Noach umgekommen ist: wie können also die Riesen in Kanaan von jenen vorsintflutlichen abstammen? Ein ähnlicher Fall findet sich unten in der Sage von dem vereitelten Bau des Thurms zu Babel 11, 1—9: der doch in der spätern Geschichte als Wunderwerk der Baukunst berühmt ist (vgl. unten zu S. 139).

Angabe. In dem letzten Satz: „das sind die Helden die in der Vorzeit Männer von Namen (אַנְשֵׁי הַשֵּׁם) waren" sollen wohl diese Riesen durch den Beisatz „in der Vorzeit" (מֵעוֹלָם) als vorsintflutliche den nachsintflutlichen (z. B. dem Nimrod 10, 8, dem Anfänger derselben) entgegengestellt werden. Aber jedenfalls kann er so nicht ächt, d. i. mit dem vorhergehenden gleichen Ursprungs, und nur eine spätere Glosse sein, die der Redactor oder ein noch späterer dem Jhvhistischen Text angeflickt hat.

Aus diesem allem erhellt wie wenig man berechtigt ist dieses Stück mit der folgenden sittlichen Entartung der Menschen, als Ursache und Motiv der Sintflut, in Verbindung zu setzen: als ob hier „der Ursprung des dort geschilderten Verderbens enthalten wäre" (Tuch); besonders da hier von Unthaten der Riesen gar keine Rede ist.

Zu S. 131 (letzter Absatz). Der hier hervorgehobene Gesichtspunct des göttlichen Gerichts über die Frevel der Menschen, der die Geschichte der vorsintflutlichen Zeit beherrscht, zeigt sich auch in der nachsintflutlichen Zeit. Zunächst in dem Zeitraum zwischen Noach und Abraham (der überhaupt — wie S. 136 ff. gezeigt worden — ähnlich gegliedert ist wie der erste zwischen Adam und der Sintflut), in ähnlicher Weise dominirend: theils in der Verfluchung Kanaans d. i. Ausstoßung eines verfluchten Stamms aus der Reihe der gesegneten und freien Brudervölker und Dienstbarkeit unter dieselben, wegen eines Vergehns gegen den Stammvater 9, 22 ff.; theils in dem Fluch über Babel und der Zerstreuung der Völker und Spaltung der Sprachen über die Erde, zur Strafe für ein vermeßenes und Gottes Ordnung widerstrebendes Unternehmen 11, 1—9. — Auch in der Patriarchenzeit setzt er sich fort, wie schon der Zweck der Geschichte — die allmälige Aussonderung des Volks Gottes aus den übrigen Völkern zu begründen — mit sich bringt; aber hier neben der negativen Seite (Verwerfung) zugleich eine positive (Erwählung) als ihren Endzweck entwickelnd: jene um Raum zu machen für diese, oder sie zu läutern; diese um für den Riß eine Heilung, für den Fluch einen Segen für die Völker der Erde zu bringen. Das Gericht über Sünde und Frevel setzt sich hier fort mit einem großen und welthistorischen Gericht über die Kanaaniter, sich anschließend an den Fluch des gemeinsamen Stammvaters 9, 21 ff. als Erfüllung: aber in dem groß angelegten umfaßenden Plan des göttlichen Rathschlußes vorerst nur eine Vorbereitung dazu durch die Einwanderung Abrahams und seines Stamms, der einst das Strafgericht an ihnen vollziehen und in den von ihnen verwirkten Besitz

ihres Landes treten soll 12, 6. 7. 15, 16 vgl. Lev. 18, 24 ff. Num. 35, 33 f.; doch zum Theil schon jetzt vollzogen, namentlich an einem Ausbund von Frevlern, den Bewohnern der Pentapolis Sodom ꝛc. (zuerst in einem Vorspiel Cap. 14, dann mit gänzlichem Untergang durch Feuer und Waßer Cap. 19). Daneben kleinere Gerichte, Strafen über solche die Glieder der heiligen Familie antasteten, wie 12, 10 ff. Cap. 20. 26. 34; auch selbst über Sünden der Patriarchen oder ihrer Familienglieder Cap. 28 ff. 49, 1—7 und die ganze Geschichte Josephs Cap. 37. 40 ff. Dahin gehören zum Theil auch ihren Motiven nach die Ausscheidungen der Arabischen Nebenlinien aus der heiligen Linie.

Seite 138 Zeile 13 ist statt Cap. 4 zu lesen Cap. 5. Es ist aber natürlich nicht die dort stehende Genealogie der Urschrift gemeint, sondern das Jhvhistische Gegenstück derselben, welches nach S. 129 f. durch jene verdrängt ist.

Zu S. 138 f. vgl. Anm. 56. Daß die Mythe von der Vereitelung der Erbauung Babels und seines Thurms 11, 1—9 ohne historischen Gehalt und bloß ein Erzeugniss des Volkswitzes oder etymologischen Wortspiels mit dem Namen בבל ist, erhellt schon aus dem offnen Widerspruch mit der Geschichte, worin sowohl Babel als sein Thurm ja bestehn und eine bedeutende Rolle spielen: also das Werk keineswegs vereitelt, sondern wohlgelungen ist. Es müste also nur augenblicklich gestört und später nochmals unternommen und gelungen sein. Dann verliert es aber seine religiöse Bedeutung als göttliches Gericht über die Vermeßenheit des Unternehmens (welche doch dem Unternehmen an sich anklebt). Auch ist sie schon mit der Sage vom Nimrod 10, 10 (die eine wirklich geschichtliche Ueberlieferung des Alterthums zu sein scheint) unvereinbar: sofern hier diesem die Gründung des Reichs und folglich wohl auch die Erbauung der Stadt Babel beigelegt wird; mag man diese nun nach den vorliegenden Angaben früher ansetzen (Nimrod nach 10, 8 als Enkel des Cham in der dritten Generation von den Söhnen Noachs, die Zerstreuung der Völker nach 10, 25 in der fünften, s. Anm. 55), oder der Natur der Sache nach später. Und doch finden sich beide Sagen in derselben Urkunde. Ein neues Beispiel wie poetisch frei das Spiel der Sage mit der Geschichte der Vorzeit ist, wie wenig man auf dergleichen Widersprüche darin achtete, und wie unsicher der Schluß auf Verschiedenheit der Quellen aus solchen Verschiedenheiten und selbst Widersprüchen an sich ist. — Ein anderes Beispiel derselben Erscheinung gibt die oben erwähnte Sage vom Nimrod 10, 8—12

verglichen mit der Genealogie worin sie eingelegt ist, und die sie fremdartig genug unterbricht. Nicht nur daß hier Nimrod, ein berühmter Held und König der Vorzeit, dem Kusch als Sohn angeheftet ist, unter dessen V. 7 aufgezählten Söhnen aber keine Spur dieses Nimrod zu finden ist (also wohl eine willkürlich gebrauchte Formel um die Sage von Nimrod in dieses genealogische Verzeichniss einzufügen); sondern durch den Uebergang nach Assur (so ist unstreitig יצא אַשּׁוּר zu fassen) und die Erbauung Ninevehs greift auch dieser Chamit in das Gebiet der Semiten hinüber, und durchbricht das genealogische System des Stücks; worin aber auch sonst keine strenge Consequenz zu finden (vgl. S. 58).

Zu S. 150. Die Jhvhistische Geschichte Isaaks 25, 21 ff. (Geburt der Söhne) schließt sich nicht zunächst an Cap. 24 (Heurath), sondern nach S. 155 zunächst an Cap. 26, und dieses an Cap. 24.

Druck von Gustav Schade in Berlin.
Oranienburgerstr. 27.

Die

Quellen der Geneſis

und

die Art ihrer Zuſammenſetzung.

Von neuem unterſucht

von

D. Hermann Hupfeld,
ordentl. Profeſſor der Theologie zu Halle.

Berlin 1853.
Verlag von Wiegandt und Grieben.

Verlag von Wiegandt und Grieben in Berlin.

Neander, Dr. August, wissenschaftliche Abhandlungen. Herausgegeben von Prof. Dr. J. L. Jacobi. 1 Thlr. 10 Sgr.

Schlottmann, Lic. Konst., das Buch Hiob. Verdeutscht und erläutert. 2 Thlr. 15 Sgr.

Steinmeyer, Prof. F. L., Beiträge zum Schriftverständniß in Predigten. I. 20 Sgr. II. 27½ Sgr. III. 18 Sgr.

Luther's Werke. Vollständige Auswahl seiner Hauptschriften. Herausg. von Otto von Gerlach. 24 Bände. 8 Thlr.

Piper, Prof. Dr. Ferd., Ueber den christlichen Bilderkreis. 15 Sgr.

Die heilige Schrift nach Dr. M. Luther's Uebersetzung mit Einleitungen und erklärenden Anmerkungen. Herausgegeben durch Otto von Gerlach, fortgesetzt von H. E. Schmieder. Vollständig in 7 Theilen. 8 Thlr. 15 Sgr.

Die heilige Schrift. In berichtigter Lutherscher Uebersetzung und mit praktischen Erläuterungen einzelner Bücher und Abschnitte. Herausgegeben von K. F. Th. Schneider, erläutert von Dr. August Neander. 1. Bändchen, der Brief Pauli an die Philipper. 15 Sgr. 2. Bändchen, der Brief Jakobi. 12 Sgr. 3. Bändchen, der erste Brief S. Johannis. 28 Sgr.

Beyschlag, Willibald, Evangelische Beiträge zu den alten und neuen Gesprächen. 15 Sgr.

Dieterici, Prof. Dr. Fr., Reisebilder aus dem Morgenlande. 1. Theil, Aegypten. 2. Theil, Sinai, Petra, Palästina. 3 Thlr.

AUG 20 1947

Deacidified using the Bookkeeper process.
Neutralizing agent: Magnesium Oxide
Treatment Date: June 2005

PreservationTechnologies
A WORLD LEADER IN PAPER PRESERVATION
111 Thomson Park Drive
Cranberry Township, PA 16066
(724) 779-2111

LIBRARY OF CONGRESS
0 008 909 326 0